نحو معجم للفلسفة العربية

"مصطلحات وشخصيات"

دكتور
عاطف العراقى



ت و فاكس: ٠٣/٥٣٥٤٤٣٨ الاسكندرية

نحو معجم للفلسفة العربية

(مصطلحات وشخصيات)



د.عاطف العراقى

أستاذ الفلسفة العربية

كلية الآداب - جامعة القاهرة

الطبعة الأولى

٢٠٠٢م

النـــاشــر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

ت : ٥٣٥٤٤٣٨ -إسكندرية

نحو معجم للفلسفة العربية

(مصطلحات وشخصيات)

نحو معجم للفلسفة العربية

(مصطلحات وشخصيات)

د. عاطف العراقى

كمبيوتر: (دار الوفاء)

الطباعة: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

شارع ملك حفنى، قبلى السكة الحديد

بجوار مساكن دربالة أمام بلوك ٣

الرقم البريدى: ٢١٤١١ فيكتوريا - إسكندرية

رقم الإيداع:٢٠٠١/٤٤٧٧

الترقيم الدولى:18 - 10 - 327 - 977

الإهـــداء

إلى روح الأديـب الـذى شـق حياتـه وسـط الأشـواك والصخور وخاض العديد من المعارك الفكرية والأدبية.

إلى روح المثقف الذى كشف لنا جهل أشباه المثقفين.

إلى روح المفكر الذى التقيت به مئات المرات فى حياتـــه وأتذكره الآن بعد وفاته، فكم اتفقت معه وكم اختلفت معه.

إلى روح "عباس محمود العقاد" أهدى هذا الكتاب وأقول مخاطباً إياها فى السماء:

اذكرينى، فقد أصبحت حياة الأرض شقاء فى شقاء.

عاطف العراقى

شكر وتقدير

أجد واجباً علىّ التوجه بأسمى آيات الشكر والتقدير إلى جميع المؤسسات الفكرية والمراكز العلمية داخل مصر وخارجها فى أرجاء الوطن العربى والعالم الأوروبى لتفضلها بإمدادى بالعديد من المصادر ودوائر المعارف الكبرى. لقد كان الحوار بينى وبينها مستمراً منذ التفكير فى إعداد هذا المعجم. وأخص بالشكر مجمع اللغة العربية بالقاهرة ودير الآباء الدومينيكان بمصر، ومكتبة الفاتيكان بإيطاليا.

كما أشكر كل من أسهمت معهم فى التخطيط لهذا المعجم وأخص بالذكر الدكتور/ إبراهيم مدكور (رحمه الله) والدكتور/ على عبد الواحد وافى (رحمه الله) والدكتور شوقى ضيف، والدكتور/ كمال دسوقى.

عاطف العراقى

تصدير عام

أيتها الفلسفة العربية كم من الكوارث والمصائب ترتكب باسمك. ومن المؤسف له أن فهم أكثر المستشرقين لأبعاد الفلسفة العربية وقضاياها ومغزاها يعد أكثر دقة من معالجاتنا نحن العرب لفلسفتنا العربية. أليس من مصائب الزمان وكوارث الدهر فى حياتنا المعاصرة أن تكون دراساتنا ومعالجاتنا نحن العرب للفلسفة العربية غاية فى القصور وسوء الفهم.

نقول هذا ولا مفر من القول به، طالما أننا مازلنا نجد بيننا فى حقل الفلسفة العربية من يفسد فيها بحيث أصبحت الفلسفة العربية على يد هؤلاء القوم الذين حرموا من نعمة العقل وأصيبوا بالتخلف العقلى، بحراً من الظلمات. ولابد من تصحيح المسار، حتى يصبح الحال غير الحال.

وإذا كنا منذ ما يقرب من نصف قرن من الزمان، قد دعونا من جانبنا إلى تصحيح تسميتها، وبحيث نقول إن فلسفتنا تسمى فلسفة عربية ولا يصح أن نطلق عليها فلسفة إسلامية، إلا أننا مازلنا نجد المفسدين فى حقل الفلسفة العربية يطلقون العديد من الأحكام الخاطئة والتصورات الفاسدة حول آراء قال بها الفلاسفة العرب، بل حول شخصيات يزعمون من منطلق تخلفهم العقلى والعياذ بالله، أنهم من الفلاسفة كالغزالى وابن تيمية على سبيل المثال، والفلسفة منهم براء لقد أحدث هؤلاء الأشباه والأقزام نوعاً من التلوث فى البيئة الفلسفية العربيه لانهم يكتبون من منطلق مانسميه بالبتروفكر، وحيث يرتبط الفكر الرجعى بالدولار، وما أدراك ما الدولار. لقد اقتلع هؤلاء الجذور الصالحة وروجوا للفكر التقليدى الذى يريد منا أن نصعد إلى الهاوية. ولابد من التنبيه إلى دورهم الرجعى، لأن فكرهم كان سبباً، وسبباً رئيساً وراء انقطاع وجود فلاسفة عرب فى دنيانا الثقافية العربية وذلك منذ وفاة آخر فلاسفة العرب، وعميد الفلسفة العقلية فى بلداننا العربية، الفيلسوف ابن رشد، وإن كان أكثرهم لايعلمون لأن أفكارهم تغوص فى بحر من الظلمات وتعد جهلاً على جهل.

نعم لابد من التنبيه إلى دورهم الفاسد، حتى ندك أرض التقليد دكاً، وحتى نشيع النور فى بلداننا العربية بعد أن عَم الفساد والظلام فترات تليها فترات، وموجات تليها موجات، لأنهم لم يدركوا أن النور يرتبط بالوجود، وأن الظلام والعياذ بالله يرتبط بالظلام. والله تعالى فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما كان يقول فيلسوفنا المشرقى ابن سينا فى دعائه إلى الله تعالى ومناجاته للواحد القهار.

هذه مقدمة نراها ضرورية لكى نوضح للقارئ العزيز، فكرة هذا المعجم. لقد بدأ تفكيرنا فى وضع هذا المعجم منذ أكثر من ثلاثين عاماً، ونرجو أن نقوم بالانتهاء منه إذا كان فى العمر بقية، وحينئذ سنقول: لقد آن لنا أن نستريح.

بدأ تفكيرنا فى هذا المعجم حين دراستنا لموضوع النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، وحين فوجئنا بأخطاء لاحصر لها فى دراسات قدمها مجموعة من العرب، أبناء أمتنا ولم يقع فى أكثرها أناس من المستشرقين. ولعل هذا هو ما دفعنا إلى القول ومنذ سنوات بعيدة بأن دراسات المستشرقين أفضل مئات المرات من دراسات العرب فى مجالات كثيرة، من بينها مجال الفلسفة العربية، ومن بين الأخطاء التى وجدناها نسبة القول بحدوث العالم إلى الفيلسوف ابن رشد!!، بل استمر سيل هذه الأخطاء حتى ذهب البعض إلى القول بأن ابن رشد يعد أشعرياً!!، وحتى قال البعض إن ابن رشد يعد سلفياً!! وحتى زعم فريق من أنصاف المثقفين أن الفارابى وابن سينا قد قالا بحدوث العالم!! أخطاء لا تعيش إلا فى بحر الظلمات، وأفكار كالخفافيش ومغالطات تعد جهلاً على جهل.

كانت هذه الأخطاء والمغالطات سبباً من أسباب تفكيرنا منذ سنوات بعيدة فى وضع معجم للفلسفة العربية، وكم نبهنا إلى ذلك من جانبنا حين قمنا بوضع منهج من ست نقاط كتبناها فى مؤلفنا: مذاهب فلاسفة المشرق عام ١٩٧٢ على وجه التحديد. وكنا قبل وضعنا لهذا المنهج، قد حللنا مئات المصطلحات أثناء دراستنا لموضوع الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ونبهنا إلى الأخطاء التى يقع فيها القائلون بعلم طبيعة إسلامى، أو علم اقتصاد إسلامى، أو علم كيمياء إسلامى.. إلخ، هذه الأخطاء التى مازالت مستمرة حتى الآن.

استمر اهتمامنا بموضوع المصطلح، وخاصة حين تم اختيارى للعمل كخبير للفلسفة فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة باقتراح من الدكتور على عبد الواحد وافى (رحمه الله) وترحيب من جانب الدكتور إبراهيم بيومى مدكور (رحمه الله) وكان أيامها رئيساً للمجمع. وقلت وقتها لقد آن الأوان أن أشرع فى وضع هذا المعجم، وبحيث تتحقق الفكرة وتخرج من إطار القوة إلى إطار الفعل كما نقول بلغة الفلسفة. وقدمت للمجمع مذكرة أجد من الضرورى والمناسب الإشارة إليها، وكانت على النحو الذى ألخصه فى الصفحات التالية:

مذكرة إلى مجمع اللغة العربية بشأن إصدار معجم للفلسفة العربية وشروحها وأعلامها

تحتل الفلسفة العربية مكانة بارزة فى تاريخ الفكر العربى، بل فى تاريخ الفكر الفلسفى العالمى. وتشمل الفلسفة العربية الدائرة التى تمثل متكلمى الإسلام أى أصحاب الفرق الإسلامية، ودائرة فلاسفة العرب فى المشرق العربى والمغرب العربى، ودائرة الصوفية الذين اتجه بعضهم إلى التصوف السنى واتجه البعض الآخر إلى التصوف الفلسفى. هذا عن المعنى الواسع للفلسفة العربية. أما بالمعنى الدقيق والأكاديمى، فإنها لا تضم داخلها إلا فلاسفة العرب فقط، سواء أكانوا فى المشرق العربى، أو عاشوا فى المغرب العربى.

ولا شك أن وضع معجم لمصطلحات الفلسفة العربية يعد على جانب كبير من الأهمية، إذ يسد حاجة الدارسين والمهتمين بهذا المجال، مجال الفلسفة العربية، وخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن أعلام الفكر الفلسفى العربى إذا كانوا قد تأثروا بالفلسفة اليونانية، إلا أنهم قد وضعوا العديد من المصطلحات الخاصة بهم، بالإضافة إلى أنهم كانوا يستخدمون المصطلحات الفلسفية بحيث يفهمون منها مجموعة من المعانى التى تختلف فى قليل أو فى كثير عن معانى استخدام فلاسفة اليونان لها، وذلك نظراً لاختلاف التراث الفلسفى اليونانى، عن التراث العربى.

والخطة المقترحة للسير فى تأليف هذا المعجم تقوم على أساس استخراج كل المصطلحات التى نجدها فى تراث المتكلمين وتراث فلاسفة العرب وتراث صوفية الإسلام وعلى سبيل المثال، ما يلى:

- أعلام المعتزلة كأبى الهذيل العلاف وإبراهيم بن سيار النظام والقاضى عبد الجبار المعتزلى. فإننا نجد بعض رجال المعتزلة يستخدمون مصطلحات تكشف عن تأثرهم بالتراث الدينى الإسلامى من جهة، والمصادر الأجنبية اليونانية على وجه الخصوص من جهة أخرى كلفظة أو مصطلح الكمون على سبيل المثال عند إبراهيم النظام.
- أعلام الأشاعرة ومن بينهم "أبو الحسن الأشعرى" "والباقلانى" و "الجوينى" "وعضد الدين الإيجى". إنهم حين يستخدمون مصطلحات كالخلاء والجوهر الفرد والكسب وغيرها من مصطلحات، نجد أن هذه المصطلحات - تبعا لمذاهبهم - تستخدم استخداما خاصا بهم دون غيرهم من المفكرين ومن بينهم فلاسفة اليونان. لقد ارتبط بحثهم فى الخلاء بدراستهم للخلود أو البعث. وارتبط بحثهم لموضوع الجوهر الفرد، بالقول بحدوث العالم من جانبهم، ودراستهم لمشكلة القضاء والقدر. ولاشك أن تحليل هذه المصطلحات التى تشيع فى كتبهم ورسائلهم سيكشف لنا عن مدى اتفاقهم أو اختلافهم مع المفكرين الذين سبقوهم، ومن بينهم كثير من مفكرى الهند قديما ومفكرى اليونان كديمقريطس على سبيل المثال.

وإذا كان المعتزلة والأشاعرة وهما أكبر فرقتين من الفرق الإسلامية يمثلون الدائرة الجدلية الكلامية، فإننا نجد دائرة أخرى، وهى دائرة فلاسفة العرب.

- فنجد فى المشرق العربى مجموعة من الفلاسفة كالكندى والفارابى وابن سينا وأبى البركات البغدادى.
- ونجد فى المغرب العربى الإسلامى ابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

إننا نجد عند أكثر فلاسفة العرب استخداما للعديد من المصطلحات الفلسفية والتى يختلف فهمهم لها عن الفهم الذى نجده فى أنواع أخرى من التراث. وهذه المصطلحات تحتاج إلى تحليل وشرح وتوضيح مع بيان علاقتها بمذهب كل فيلسوف من الفلاسفة. ومن هذه المصطلحات: الأزل - الأبد -السبب - العلة -

الأيس - الليس - القديم بالذات - القديم بالزمان - الإمكان - العمل - الفعل - العلة الفاعلة القريبة - العلة الفاعلة البعيدة - العلة التمامية.. إلى آخر المصطلحات التي يلجأون إلى استخدامها ويربطون بين فهمهم لها وبين مذاهبهم العديدة.

أما الدائرة الثالثة التى تدخل فى مجال الفلسفة الإسلامية، فهى الدائرة التى تمثل صوفية الإسلام، سواء فى المرحلة المبكرة، مرحلة الزهاد والعباد، أو فى المرحلة التى جاءت بعد ذلك، أى مرحلة التصوف. وسواء فى مجال التصوف السنى، أو فى مجال التصوف الفلسفى الذى تأثر بعوامل أجنبية بالإضافة إلى تأثره بالمصدر الدينى الإسلامى.

وقد استخدم الصوفية العديد من المصطلحات كالحال والمقام والصحو والسكر والفناء والوجدان والحلول والاتحاد والمحبة واليقين والإلهام والإشراق.. إلى آخر تلك المصطلحات التى تحتاج إلى تحليل وشرح من خلال الرجوع إلى كتب الصوفية أنفسهم، والدراسات التى كتبت عنهم.

بل يلاحظ اختلاف المصطلح الصوفى من عصر إلى عصر ومن صوفى إلى صوفى آخر كما تحتاج تلك المصطلحات إلى بيان مصادرها العديدة، وسواء كانت مصادر إسلامية أم كانت مصادر غير إسلامية كالمصدر المسيحى والمصدر الفارسى والمصدر الهندى والمصدر اليونانى الأفلوطينى.

وما أحوجنا إلى تحديد معانى كل مصطلح بلغة واضحة دقيقة سهلة، وذلك حتى نتجنب الخلاف وسوء الفهم بين الدارسين الذين يتصدون لدراسة الموضوعات الصوفية.

ومن الزهاد والعباد والصوفية الذين نجد عندهم استخداماً لمصطلح أو أكثر من المصطلحات التى أشرنا إلى مجرد نماذج منها، إبراهيم بن أدهم والحسن البصرى ورابعة العدوية وأبو سعيد الخراز، وأبو سليمان الدرانى وبشر الحافى والحلاج والغزالى والسهروردى وابن سبعين ومحيى الدين بن عربى وعبد الغنى النابلسى.. إلى آخر هؤلاء الزهاد والعباد والصوفية.

وأقترح أن تسير خطة العمل بهذا المعجم على النحو التالى:

١- يعطى كل مصطلح حقه من البحث فى المعجم الكبير دون التقيد بعدد الصفحات. ولما كانت المصطلحات فى المعجم الكبير تستغرق حيزا كبيرا، لذا رأينا أن يكون بجانب هذا المعجم المفصل، معجم وسيط أو موجز، يتوخى فيه الإيجاز فى حدود الإمكان مع المحافظة على الوضوح.

٢- بيان الصلة بين معنى المصطلح فى كل مجال من هذه المجالات (علم الكلام - فلاسفة الإسلام - صوفية الإسلام)، ومعناه عند استخدام نفس المصطلح فى المجالين الآخرين، إذ يلاحظ التشابه تارة والاختلاف تارة أخرى، بين إطلاق المصطلح داخل مجال من تلك المجالات، واستخدامه فى مجال آخر. وهل إذا استخدم الغزالى كلمة العقل، هل معناها هو نفس ما يقصده ابن رشد من هذا المصطلح؟. كلا ثم كلا، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

٣- تحديد المصادر الدينية الإسلامية وغيرها من المصادر فى دراسة كل مصطلح من المصطلحات، وبيان معناه فى مجال الفلسفة العربية، ومعناه فى مجال الفلسفات السابقة على الفلسفة العربية كالفلسفة اليونانية.

٤- إعداد بيان واف بأسماء المتكلمين والفلاسفة والصوفية، ثم استخراج المصطلحات التى استخدمها أصحاب كل مجال من تلك المجالات، وبعدها تأتى مرحلة الكتابة عن معانى كل مصطلح من المصطلحات، وذلك عن طريق الرجوع إلى الكتب الرئيسة التى تركها لنا كل متكلم وفيلسوف وصوفى.

٥- يمكن ترتيب هذه المصطلحات على أساس الترتيب الأبجدى، ودون التقيد بالتمييز بين كل مجال من مجالات الفلسفة والمجالات الأخرى.

٦- تستعين اللجنة بالمصادر والمعاجم السابقة، والتى نجد فيها إشارات موجزة أو تفصيلية، وسواء أكانت قديمة أو كانت من المعاجم والمصادر الحديثة. ومن بين المصادر والمعاجم القديمة والحديثة، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى، والتعريفات للجرجانى، ومفاتيح العلوم للخوارزمى، والمعجم الفلسفى (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) والمعجم الفلسفى (جميل صليبا)، ومعاجم اللغة العربية، والمعاجم الأجنبية ومن بينها معاجم جواشون ولالاند وبالدوين وفرانك.

٧- يكون التركيز أساساً على بيان معانى المصطلح من خلال الرجوع إلى كتب المتكلمين والفلاسفة والصوفية.

٨- من الأفضل - إكمالاً للفائدة - تخصيص معجم للتعريف بأعلام الفكر الفلسفى العربى وذلك بشيئ من التفصيل.

هذه صفحات من مذكرتى المقدمة لمجمع اللغة العربية، "مجمع الخالدين". وقد وجدت من الضرورى القيام بمجموعة من التعديلات والتى أراها جوهرية، ومن بينها أنه من الضرورى نظراً للخلاف والغموض حول بعض المصطلحات أن أكتب بالتفصيل عن مواد دون أخرى، وسيلاحظ القارئ ذلك جيداً (مادة كمون - مادة فيض - مادة سبب .. إلخ.

وقد وجدت استكمالاً للفائدة أن أحيل القارئ إلى مجموعة من المراجع بعد تحليل كل مادة (بعد استبعاد الألف واللام). كما وجدت من الضرورى الإشارة إلى مواد أخرى بعد كل مادة، لأن هذه المواد ترتبط من قريب أو من بعيد بكل مادة أو مصطلح وإذا وجد القارئ مواداً مشاراً إليها وغير موجودة أمامه، فسيجدها فى النهاية بعد استكمال المعجم، لأن ما نقدمه للقارئ اليوم إنما يمثل مجموعة قليلة جداً من مصطلحات الفلسفة العربية والتى تعد بالمئات، ولعل هذا هو ما دفعنا إلى تسمية الكتاب نحو معجم للفلسفة العربية.

نقول ونكرر القول بأن فلسفتنا العربية قد وجدت لتبقى، والعيب ليس فى أجدادنا من الفلاسفة والمفكرين، ولكن العيب فينا نحن. وإذا كنا قد عولنا فى هذا المعجم على مصادر ومراجع تراثية قديمة أكثر من تعويلنا على معاجم وقواميس حديثة فسبب ذلك أننا وجدنا فى المصادر القد[illegible] كثيراً من الدقة كأمثال تلك المصادر القديمة التى اهتمت بالمصطلح أو التعريف أو الحد والتى قدمها لنا مفكرون كثيرون من أمثال الجرجانى فى تعريفاته، والتهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون، والكندى فى العديد من رسائله، وابن سينا فى كتاب الحدود، بالإضافة إلى مئات المصادر الفلسفية والمنطقية.

أرجو أن أكون قد أديت جزءاً ولو يسيراً جداً من واجبى نحو مفكرينا القدامى والذين تركوا لنا حديقة مثمرة وارفة الظلال، من منطلق حبهم للفلسفة والتفلسف وواجبنا أن نبادلهم حباً بحب وعطاء بعطاء، وبحيث لا نقول كما يردد الأقزام والأشباه إننا جيل بلا أساتذة.

وإذا كان القدر قد شاء أن أكتب سطور هذا التصدير في ذكرى وفاة أديب عظيم ومفكر كبير اتفقت معه تارة، واختلفت معه تارة أخرى، وهو "عباس محمود العقاد"، وقد قابلته منذ أن كنت شابا وحتى اللحظات الأخيرة من حياته، فقد وجدت واجبا على إهداء هذا الكتاب إليه وإلى روحه وذلك إلى.. أن تلتقى الأرواح بالأرواح بعيدا عن شقاء الحياة وألم الوجود.

والله هو الموفق للسداد،

عاطف العراقى

الإسكندرية فى ١٢ مارس عام ٢٠٠١م

أولاً : مصطلحات فى الفلسفة العربية

١- أبد : Eternity - Eternité

الأبد استمرار الوجود فى أزمنة لا نهاية لها بالنسبة للمستقبل. ويقابل مصطلح الأبدى، مصطلح الأزلى، فالأبد مالا آخر له. [راجع مادة أزلى].

ومصطلح السرمد أو السرمدى يجمع بين فكرتى الأزلية والأبدية، إذ أن السرمدى مالا أول له ولا آخر له. أى لا توجد له بداية زمنية ولا نهاية زمنية. وهو الشيىء الذى لا نهاية له.

والأبد لغة هو الدهر والقديم والأزلى والدائم.

والقول بالأزلية والأبدية بالنسبة للعالم نجده عند أكثر فلاسفة العرب، ونفى الأزلية والأبدية بالنسبة للعالم نجده عند الأشاعرة وبعض مفكرى الإسلام كالكندى والغزالى. وموقف فلاسفة العرب عامة يقوم على الربط بين فكرة الأزلية بمعنى اللامتناهى فى الماضى، وفكرة الأبدية بمعنى اللامتناهى فى المستقبل. فكل ماله انقضاء فله مبدأ أى بداية، ومالا مبدأ له، لا انقضاء له، وكذلك مالا نهاية له، لا مبدأ له. ومعنى هذا إن القول بأبدية العالم إذا كان قد ارتبط بالأزلية، فإن القول بفناء العالم يرتبط بمسألة الحدوث، إذ أن صحة فناء العالم بعد وجوده يعد فرعاً من الحدوث. فمن قال إن العالم حادث، فقد قال بجواز فنائه، بمعنى أن العدم قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما، فما جاز على أحدهما، جاز على الآخر، على حد تعبير عضد الدين الإيجى فى كتابه "المواقف".

ويرتبط البحث فى الأبد بالعديد من المشكلات الكلامية والفلسفية عند متكلمى وفلاسفة العرب ومن بينها مشكلة حدوث العالم وقدمه. وكم نجد مناقشات عديدة حول الحدوث والقدم من جانب الأشاعرة والغزالى من جهة، والفلاسفة وخاصة ابن رشد من جهة أخرى.

مصادر المادة:

- ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة.
- ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة.
- الغزالي: تهافت الفلاسفة.
- الإيجي: كتاب المواقف.
- الجرجاني: التعريفات.
- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي.
- عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق.
- أرسطو: كتاب السماع الطبيعي.
- عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد.

(انظر مواد : قدم - حدوث - خلق - اختراع - أزل - سرمد)

٢- إبداع: Creation - Création

يقول ابن سينا في رسالة الحدود (ص ٤٢):

الإبداع اسم مشترك لمفهومين أحدهما تأسيس الشيئ لا عن شيئ، ولا بواسطة شيئ، والمفهوم الثاني أن يكون للشيئ وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته أن لا يكون موجوداً وقد أفقد الذى له من ذاته افقاداً تاماً.

ويقول الجرجاني في التعريفات (ص ١٣):

إيجاد الشيئ من لا شيئ. وقيل الإبداع تأسيس الشيئ عن الشيئ، والخلق ايجاد شيئ من شيئ. قال الله تعالى: بديع السموات والأرض. وقال: خلق الإنسان والإبداع أعم من الخلق ولذا قال: بديع السموات والأرض. وقال: خلق الإنسان ولم يقل بديع الإنسان.

ويقول الكندى فى رسالة "فى حدود الأشياء ورسومها" (ص١):

الإبداع إظهار الشيئ عن ليس.

ويقول ابن سينا فى كتاب الإشارات والتنبيهات (الإلهيات) ص ٥٢٤ – ٥٢٥:

الإبداع هو أن يكون من الشيئ وجود لغيره متعلق به فقط، دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان. وما يتقدم عدم زماني لم يستغن عن متوسط. والإبداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث.

بالإضافة إلى المصادر المشار إليها، يمكن الرجوع إلى:

- النجاة لابن سينا.
- عيون الحكمة لابن سينا.
- مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد.
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا – عاطف العراقى.
- النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد – عاطف العراقى.
- المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد – عاطف العراقى.
- الرجوع إلى مواد : حدوث – قدم – أزل – أبد – خلق

٣– أزل : Eternity - Eternité

الأزل هو استمرار الوجود فى أزمنة لا نهاية لها بالنسبة للماضى، أى أن الأزل يعنى مالا بداية له. أما الأبد فمعناه استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة لا نهاية لها بالنسبة للمستقبل.

ومن هنا نجد أن مصطلح الأزلى أى مالا بداية له، يقابل مصطلح الأبدى أى مالا نهاية له.

ويمكن القول بأن مصطلح السرمد أو السرمدى يجمع بين فكرتى الأزلية والأبدية. إذ أن السرمدى مالا أول له ولا آخر له. ومن هنا يعد السرمدى موجوداً

ولكنه خارج عن مقولة الزمان نظراً لأنه ليست له بداية زمنية أو نهاية زمنية. والمصطلح الأجنبى Eternity يقال عن الأزل كما يقال عن الأبد أيضاً.

وقد اهتم كثير من الفلاسفة قديماً ووسيطا وحديثاً بالبحث فى الأزل والأبد وما يرتبط بهما من مشكلات خاصة بالوجود كالبحث فى حدوث العالم وقدمه. ومن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين أفلاطون وأرسطو بالإضافة إلى المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة وفلاسفة ومفكرى العرب كابن سينا والغزالى وابن رشد وأيضا فلاسفة المسيحية كالقديس توما الأكوينى ثم بعض فلاسفة العصر الحديث وخاصة حين بحثوا فى فكرة الأبد اللازمانى أى المطلق والشيئ الذى لا نهاية له، ومن هؤلاء الفلاسفة ديكارت ومالبرانش وكانت Kant.

البحث فى الأزلية والأبدية يرتبط بالبحث فى القدم إذن ويميز أرسطو على سبيل المثال فى القدم بين الأزلى a Parte ante وبين الأبدى a Parte Poste ولكنه يبحث فيهما كمسألتين متصلتين تمام الاتصال فهو يتساءل فى كتاب الطبيعة: هل ابتدأت الحركة فى لحظة ما من اللحظات لم تكن قبلها موجودة؟ وإذا سلمنا بدئها يوماً ما فهل يأتى يوم يجب أن تنقطع فيه بحيث أن شيئاً لا يمكن أن يتحرك على وجه الإطلاق؟ أم أنه بجحود معنى الابتداء والانتهاء، يجب القول بأن الحركة لم يكن لها أول ولن يكون لها آخر؟ هل ينبغى القول بأنها كانت دائماً وأنها سوف تكون دائماً خالدة غير قابلة للفناء بالنسبة لجميع الموجودات؟.

وقد ذهب أرسطو إلى قدم العالم بمعنى وجود مادة أزلية وقد ربط هذا بدليل الحركة كدليل على وجود الله تعالى، أى المحرك الأول الذى لا يتحرك. فالعالم إذن لا يعد حادثاً أى موجوداً من العدم فى رأى أرسطو.

وإذا كان القول بأبدية العالم يرتبط بالأزلية، فإن القول بفناء العالم يرتبط بمسألة الحدوث، إذ أن صحة فناء العالم بعد وجوده يعد فرعاً من الحدوث. فمن قال إن العالم حادث، فقد قال بجواز فنائه، بمعنى أن العدم قبل الوجود كالعدم بعده لا

تمايز بينها ولا اختلاف فيهما، فمن جاز عليه أحدهما جاز عليه الآخر، وذلك على حد تعبير عضد الدين الإيجى فى كتابه "المواقف".

وإذا كان نفى الأزلية والأبدية بالنسبة للعالم، نجده عند الأشاعرة – كما سبق أن أشرنا فى مادة "أبد" – وبعض مفكرى العرب كالكندى والغزالى، فإن القول بالأزلية والأبدية، نجده عند كثير من فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد. إن موقفهم يقوم على الربط التام بين فكرة الأزلية بمعنى اللامتناهى فى الماضى، وفكرة الأبدية بمعنى اللامتناهى فى المستقبل فكل ماله انقضاء فله مبدأ أى بداية، ومالا مبدأ له، لها انقضاء له، وكذلك مالا نهاية له، لا مبدأ له، ومن هنا جاء الربط عندهم بين تصور فكرة الأزل وتصور فكرة الأبد، وخاصة حين بحثهم فى الوجود أو العالم وهل يعد قديماً أم يعد حادثاً له بداية زمنية ونهاية زمنية أيضاً. وكم نجد فى تاريخ الفلسفة نقاشاً حاداً بين الأشاعرة من جهة والفلاسفة من جهة أخرى، وعلى وجه الخصوص بين الغزالى كمتكلم أشعرى من جهة، وبين ابن رشد كفيلسوف يعتقد بفكرة الأزل وفكرة الأبد.

ويقول الجرجانى فى كتابه "التعريفات" ص ١٧:

الأزل: استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى.

الأزلى: مالا يكون مسبوقاً بالعدم. اعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها: فإنه إما أزلى وأبدى وهو الله سبحانه وتعالى. أولا أزلى ولا أبدى وهو الدنيا، أو أبدى غير أزلى وهو الآخرة، وعكسه محال فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

الأزلى: الذى لم يكن ليس، والذى لم يكن ليس لا علة له فى الوجود.

[التعريفات للجرجانى ص ١٧]

ويقول الكندى فى رسالته "فى حدود الأشياء ورسومها":

الأزلى هو الذى لم يكن ليس وليس بمحتاج فى قوامه إلى غيره، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره فلا علة له، ومالا علة له فدائم أبداً.

[راجع مادتى أبد وسرمد]

مـــراجـــع:

- الموسوعة الفلسفية العربية - رئيس التحرير د. معن زيادة - بيروت.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- الكندى: رسالة إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى.
- ابن سينا: الشفاء.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).
- ابن رشد: تهافت التهافت.
- الغزالى: تهافت الفلاسفة.
- الجوينى: الإرشاد.
- أرسطو: كتاب الميتافيزيقا - الترجمة الانجليزية.

٤- اسطقـــس: Element - Elément

يقـول ابـن سـينا فـى رسـالة الحـدود (ص ١٩): هـو الجسـم الأول الـذى باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له فى النوع يقال إنه اسطقس لها فلذلك قيل إنه أصغر أجزاء ما ينتهى إليه تحليل الأجسام فلا توجد فيه قسمة إلا إلى أجزاء متشابهة.

ويقول ابن رشد فى تلخيص لما بعد الطبيعة لأرسطو: رص ٣١):

يقال أولاً على ما إليه ينحل الشيئ من جهة الصورة. وبهذه الجهة نقول: إن الأجسام الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض اسطقسات لسائر الأجسام المركبة. وقد يقال الاسطقس على الذى يُرى أنه اقل جزء فى الشيئ على ما يرى ذلك أصحاب الجزء الذى لا يتجزأ. وقد يقال أيضا: إن الكليات هى اسطقسات

للأشياء الجزئية بحسب رأى من يرى فيها أنها مبادئ للأشياء وأن ماهو اكثر كلية هو أجدى أن يكون اسطقساً.

ويقول الجرجاني في التعريفات (ص ٢١):

الاسطقس عبارة عن إحدى أربع طبائع. والاسطقسات هو لفظ بمعنى الأصل. وتسمى العناصر الأربع، التى هى الماء والأرض والهواء والنار اسطقسات، لأنها أصول المركبات التى هى الحيوانات والنباتات والمعادن.

[ويقول الغزالي في معيار العلم ص ٢٩٨].

هو الجسم الأول الذى باجتماعه إلى أجسام أول مخالفة له فى النوع، يقال له (اسطقس) إنه آخر ما ينتهي إليه تحلل الأجسام، فلا توجد عند الانقسام إليه قسمة أجزاء متشابهة.

مــــراجـــــع:

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- ابن سينا: النجاة.
- ابن سينا: الشفاء.

[الرجوع إلى مواد: حدوث - قدم - مادة - صورة].

٥- أوليات عقلية محضة: Axioms - Axiomes

هى القضايا التى تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة ومن غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها لأنها تمثل معنى بسيطاً لا مركباً.

هذه الأوليات أو البسائط إذا حصلت فى الذهن بمعاونة الحس أو الخيال وجعلتها القوة المفكرة قضية عن طريق نسبة أحدهما إلى الأخرى بسلب أو بإيجاب، صدق لها الذهن ضرورة من غير أن يشعر بمصدر استفادته من هذا التصديق، بل يحسب أنه كان عالماً لها على الدوام، كقولنا: إن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الكل

أعظم من الجزء، وأن الأشياء المساوية لشيئ واحد متساوية، وأن السلب والإيجاب لا يصدقان على شيئ في وقت واحد.

فالأوليات إذن هي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته، وليس لسبب من الأسباب الخارجة عنه، إذ كلما وقع للعقل التصور لحدودها وقع التصديق، فلا يكون للتصدبق فيها توقف إلا على وقوع التصور والفطنة. ومنها ما هو واضح للكل، ومنها ماهو خفي ويحتاج إلى تامل الخفاء في تصور الحدود.

و لايعد الحس مصدر تصديق هذه الأوليات، لأن الحس لا يدرك الكلي، بل إدراكه مقصور على جزئي واحد أو اثنين أو أكثر، بشرط أن يكون محصوراً، حتى متى تصور العاقل فيما حدى القضية بمفهومها، حكم بفطرته فيها بإيجاب أحدهما للآخر أو سلبه عنه من غير حاجة إلى دليل ولا توقف على حجة ولا انتظار لموافقة موافق ولا اعتبار لمخالفة مخالف.

ويقول الغزالي:

هي قضايا تحدث في الإنسان، من جهة قوته العقلية المجردة، من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها:

[معيار العلم ص ١٨٦]

ويقول الجرجاني:

الأولي هو الذي بعد توجه العقل إليه لم يفتقر إلى شيئ أصلاً من حدس أو تجربة أو نحو ذلك كقولنا: الواحد نصف الإثنين، والكل أعظم من جزئه، فإن هذين الحكمين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين، وهو أخص من الضروري مطلقاً.

[التعريفات ص ٢٨]

المــراجــع:

- الغزالي: معيار العلم.
- الغزالي: محك النظر.

- الغزالى: المستصفى.

- حاشية الباجورى: على متن السلم للأخضرى.

- القزوينى: الرسالة الشمسية.

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.

- أبو البركات البغدادى: المعتبر فى الحكمة.

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

[راجع مواد: يقين - ظن - جدل].

٦- أيس : To be, Etre, il est

كلمة عربية أو مصطلح فلسفى غير شائع. نجده عند بعض فلاسفة العرب وخاصة الكندى وابن سينا. وأكثر ما نجده عند الكندى وخاصة أنه يرتبط بقوله بحدوث العالم، أى أن الله تعالى خلق العالم من العدم.

وأيس ضد ليس أولا أيس (انظر مادة ليس). وتعنى الوجود أو الموجود وحين نقول: العالم أيس عن ليس، أى إيجاد أو إبداع عن العدم. وعمل الله تعالى هو تأييس الأيسات عن ليس، أى ايجاد الموجودات أو إبداعها عن العدم. أو كما نقول إن الله تعالى هو مؤيس الأيسات عن ليس، أى مبدع المبدعات عن العدم أو اللاوجود.

يقول الكندى فى رسالته الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد: الله هو الأنية الحق التى لم تكن ليس، ولا تكون ليسا أبداً، لم يزل ولا يزال أيس أبداً، وأنه هو العلة الأولى التى لا علة لها، الفاعلة التى لا فاعل لها، والمتممة التى لا متمم لها، والمؤيس الكل عن ليس، والمصيرٌ بعضه لبعض أسباباً وعللاً.

وإذا كان الكندى قد استخدم لفظة أيس فى حديثة عن حدوث العالم، أى إبداعه، فإننا نجده يستخدم هذه الكلمة أيضاً فى دراسته لعلل الموجودات، وتفرقته بين الفعل الحقيقى والفعل بالمجاز فالفعل الحقيقى الأول - فيما يرى الكندى -

عبارة عن تأييس الأيسات عن ليس، فإن تأييس الأيسات عن ليس، ليس لغيره. ويسمى هذا الفعل باسم الإبداع. أما الفعل الحقيقى الثانى، فهو أثر المؤثر فى المؤثر فيه، أى أثر الله تعالى فى موجوداته التى خلقها عن العدم. (رسالة فى الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذى هو بالمجاز).

كما نجد مصطلح الأيس فى بعض كتابات ابن سينا ومنها رسالة فى الأجرام العلوية، وكتابه: الإشارات والتنبيهات، وإن كان ابن سينا لا يقول بحدوث العالم.

بعض مصادر المادة:

- رسائل الكندى الفلسفية: تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة.
- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفى. (المجلد الأول).
- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.

[راجع مواد: ليس - خلق - عدم - حدوث - قدم]

٧- بصـــر: Sight , Vue

هى القوة المودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان إلى العين تدرك بها الأضواء والألوان والأشكال.

[التعريفات للجرجانى ص ٣٢]

البصر: قوة مدركة للألوان والأشكال مودعة فى ملتقى تجويف العينين من مقدم الدماغ. والإبصار هو عبارة عن أخذ صورة المدرك أعنى انطباع مثل صورته فى الرطوبة الجليدية من العين التى تشبه البرد والجمد أى الجليد وهى مثل المرآة، فإذا قابلها متلون انطبع مثل صورته فيها كما تنطبع صورة الإنسان المقابل للمرآة فيها بتوسط جسم شفاف بينهما لا بأن ينفصل من المتلون شيئ ويمتد إلى العين ولا بأن ينفصل من العين شعاع فيمتد إلى الصورة، فإن

كليهما محالان فى الإبصار وفى المرآة ولكن يحدث مثال صورته فى المرآة وفى عين الناظر ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسط الشفاف.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٤٢]

مـــراجـــع:

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).
- ابن سينا: النجاة.

[راجع مواد: حاسة - إدراك - نفس حيوانية]

٨- تـــأويـــل: Anagogique - Anagogic interpretation

فى الأصل: الترجيع. وفى الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه موافقاً للكتاب والسنة. مثل قوله تعالى: يخرج الحى من الميت "إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً. وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً.

[التعريفات للجرجانى ص ٣٤].

ومعنى التأويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز من تسمية الشيئ بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى تعريف أصناف الكلام المجازى. وإذا كان الفقيه يفعل هذا فى كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان، فإن الفقيه إنما عنده قياس ظنى، والعارف عنده قياس يقينى. ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى. وهذه القضية

لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول.

[فصل المقال لابن رشد ص ٨]

مـــراجـــع:

- ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة.
- الغزالي (أبو حامد): المستصفى.
- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد.
- عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية.

[الرجوع إلى مواد: يقين – ظن – قياس].

٩- تمثيـــل: Analogy - Analogie

إثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما. والفقهاء يسمونه قياساً. والجزئي الأول فرعاً، والثاني أصلاً، والمشترك علة وجامعاً. كما يقال: العالم مؤلف فهو حادث كالبيت. يعني البيت حادث لأنه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثاً.

[التعريفات للجرجاني ص ٤١].

هو الحكم على شيئ معين لوجود ذلك الحكم في شيئ آخر معين أو أشياء أخر معينة على أن ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه، فيكون المحكوم عليه هو المطلوب، والمنقول منه الحكم هو المثال. مثاله: إن العالم محدث لأنه جسم مؤلف فيشابه البناء، والبناء محدث فالعالم محدث فهاهنا عالم وبناء وجسمية ومحدث.

[النجاة لابن سينا ص ٥٨]

مــــراجــــع:

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.
- ابن سينا: الشفاء.

[الرجوع إلى مواد: يقين – ظن – قياس].

١٠- تـــوفيـــق : Eclecticism - Éclectisme

مذهب أو منهج أو طريقة تحاول الجمع والتأليف بين مجموعة من الآراء التى تبدو متعارضة وذلك على أساس دقيق ومعقول. ومن هنا يختلف التوفيق عن التلفيق Syncretism - Syncrétisme والذى لا يقيم الترابط بين الأشياء إلا على أساس سطحى فى كثير من الأحوال.

اهتم فلاسفة العرب بصفة خاصة بالمنهج التوفيقى. فنراهم يوفقون تارة بين بعض المذاهب الفلسفية والتى تبدو متعارضة كمحاولة الفارابى التوفيق بين مذهب أفلاطون ومذهب أرسطو وذلك فى كتابه "الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطو".

ونجد أكثر فلاسفة العرب يوفقون تارة أخرى بين الدين والفلسفة. فالكندى فيلسوف العرب يوفق بين طريق الأنبياء وطريق الفلاسفة فى كثير من رسائله ومن بينها: "رسالة إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، ورسالته فى كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة. إنه يميز ويوفق أيضاً بين طريق الإلهام الإلهى وطريق الاكتساب البشرى.

كما نجد الفارابى وابن سينا يحاولان التوفيق بين الدين والفلسفة من خلال دراستهما للعديد من المشكلات الفلسفية ومن بينها مشكلة الفيض أو الصدور ومشكلة خلود النفس ومشكلة النبوة ومشكلة السعادة، والبحث فى الصفات الإلهية، والتدليل على وجود الله تعالى.

وما يقال عن فلاسفة المشرق العربى من حيث اهتمامهم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، يقال أيضاً عن ابن طفيل وذلك فى قصة حى بن يقظان. لقد حاول التوفيق بين الشريعة والحكمة عن طريق شخصيات ثلاثة فى قصته الفلسفية وهم سلامان (الوقوف عند ظاهر الشرع) وأبسال (التأويل) وحيّ (الاعتماد على عقله أساساً).

كما نجد الفيلسوف العربى ابن رشد مهتما بالتوفيق اهتماما كبيراً فى كثير من كتبه وخاصة "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، "ومناهج الأدلة فى عقائد الملة". وأيضاً من خلال ردوده على الغزالى فى كتابه "تهافت التهافت" والذى يعد رداً على كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالى. كما نجده مثل غيره من الفلاسفة الذين سبقوه حريصاً على الدفاع عن الفلسفة وبيان كيف أن الدين لا يعارض النظر الفلسفى.

بعض مراجع المادة:

١- الكندى: رسالة إلى المعتصم بالله.

٢- الفارابى: (الجمع بين رأيبى الحكيمين).

٣- ابن سينا: الشفاء

٤- ابن طفيل: حى بن يقظان.

٥- ابن رشد: فصل المقال.

٦- ابن رشد: مناهج الأدلة.

٧- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.

٨- الجرجانى: التعريفات:

٩- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

١٠- جميل صليبا: المعجم الفلسفى.

[الرجوع إلى مواد: قياس - تأويل - ظن - يقين].

١١- جبرية: Fatalism - Fatalisme

الجبرية خلاف القدرية. وهى فرقة من الفرق الإسلامية كالجهمية، أصحاب جهم بن صفوان. والقول بالجبر فيه إنكار للاختيار (انظر مادة قضاء وقدر) ومن هنا تتعارض آراؤها مع آراء المعتزلة الخاصة بحرية الإرادة الإنسانية، وإن كانوا قد اتفقوا مع المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل قبل ورود السمع، وهى مسائل بحث فيها المعتزلة أثناء دراستهم لأصل التوحيد وأصل العدل وهما من أصولهم الخمسة.

وأهل الجبر يسندون فعل العبد إلى الله تعالى. أى تفويض الأمر إلى الله، بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد لا إرادة له ولا اختيار. ووجود الأفعال كلها إنما يكون بالقدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيئ، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور فى أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله الأفعال فيه كما يخلق سائر الجمادات. وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب للجمادات، إذ يقال أثمرت الشجرة وتحرك الحجر وجرى الماء. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر.

وقد ارتبط البحث فى الجبر بالعديد من المشكلات الكلامية والفلسفية والتى أثارها متكلمون وفلاسفة وصوفية الإسلام، ومن بين تلك المشكلات، البحث فى العلم الإلهى، والبحث فى السببية، والبحث فى الثواب والعقاب فى الآخرة.

يقول التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون:

هم أصحاب جهم بن صفوان: قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً ولا مؤثرة ولا كاسبة، بل هى بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها. والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى.

ويقول الشهرستانى فى الملل والنحل: (جزءا ص ٨٧): إن الإنسان لا يقدر على شيئ، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور فى أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا

اختيار. وإنما يخلق الله الأفعال فيه كما يخلف سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب للجمادات، إذ يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر.. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر.

ويقول الجرجاني في التعريفات: (ص ٤٦).

الجبرية من الجبر، وهو إسناد فعل العبد إلى الله. والجبرية اثنان: متوسطة تثبت للعبد كسباً في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا تثبت كالجهمية.

مــراجـــع المـــادة:

- النسفي: شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني.
- القاضي عبد الجبار المعتزلي: المغنى في أبواب التوحيد والعدل.
- الأشعري: مقالات الإسلاميين.
- الشهر ستاني: الملل والنحل.
- عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق.
- المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية.
- عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقي: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

[الرجوع إلى مواد: حرية - اختيار - قضاء - قدر].

١٢- جـــدل: Dialectic - Dialectique

منهج أو طريقة في الحوار والاستدلال والمناقشة. وهو يعد قياساً مؤلفاً من المشهورات والمسلمات. وكثير من المناطقة المسلمين يعتبرونه داخلاً في مصادر المعرفة غير اليقينية.

ويعلي فلاسفة العرب كالفارابي وابن سينا وابن رشد البرهان على الجدل ويعتبرون البرهان أعلى صور اليقين. وإذا كان المتكلمون يعتمدون على الطريق

الجدلى أساساً، فى حين يعتمد الفلاسفة على البرهان، فإن هذا قد أدى بفلاسفة العرب إلى الكشف عن أخطاء الطريق الجدلى ورفع الفلسفة على علم الكلام.

وقد ارتبط البحث فى الجدل عند كثير من متكلمى وفلاسفة العرب بالعديد من دراسة المشكلات الفلسفية وخاصة نظرية المعرفة، إذ نجد عندهم تمييزاً بين الطريق الخطابى الإقناعى والطريق الجدلى الكلامى والطريق الفلسفى البرهانى.

ومبدأ الجدل كمصدر للمعرفة غير اليقينية - هو المقدمات الذائعة المشهورة، أى لا يشترط فى مقدماته إلا أن تكون مشهورة فقط، سواء وجدت فيها شروط المقدمات اليقينية أو لم توجد.

كما يذكر القزوينى فى شرح الرسالة الشمسية (ص ١٦٨) أن سبب شهرة تلك المقدمات فيما بين الناس يرجع إما إلى اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح، وإما إلى ما فى طباعهم من الرقة كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة، وإما إلى ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم وإما إلى انفعالاتهم فى عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم وإما إلى الشرائع والآداب كالأمور الشرعية وغيرها.

ويحدد الغزالى بعض الفوائد للجدل ومن بينها إفحام كل فضولى ومبتدع يسلك غير طريق الحق ويكون فهمه قاصراً عن معرفة الحق بالبرهان. بالإضافة إلى أن من أراد أن يتلقى الاعتقاد الحق وكان مرتفعاً عن درجة العوام ولا يقنع بالكلام الخطبى الوعظى، فإنه يمكن أن يغرس فى نفسه الاعتقاد الحق بالأقيسة الجدلية وهو حال أكثر الفقهاء وطلبة العلم (مقاصد الفلاسفة - القسم المنطقى ص ٥٣).

ويقول الخوارزمى فى مفاتيح العلوم (ص ٩١).

تقرير الخصم على ما يدعيه من حيث أقر حقاً كان أو باطلاً أو من حيث لا يقدر الخصم أن يعانده لاشتهار مذهبه ورأيه فيه، لأنه يزرى على مذهبه ورأيه فيه:

ويقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٤٧):

هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

وهو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة فى الحقيقة.

ويقول ابن رشد فى تلخيص الجدل (ص ١٥٢):

القول الجدلى إنما هو قياس يؤلف عن مقدمات مشهورة ذائعة. والمقدمات المشهورة الذائعة إنما يحصل التصديق لها من جهة شهادة الجميع أو الأكثر لا من جهة أن الأمر كذلك فى نفسه بخلاف ماعليه الأمر فى البرهان.

بعض المراجع:

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة.
- ابن سينا: الجدل فى كتاب الشفاء.
- الغزالى: المستصفى.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن رشد: تلخيص البرهان.
- المعجم الفلسفى: مجمع اللغة العربية.

[الرجوع إلى مواد: يقين - تأويل - إقناع - خطابة].

١٣- جزء لا يتجزأ: Atome - Atome

جوهر ذو وضع لا يقبل الإنقسام أصلاً لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلى. تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض كما هو مذهب المتكلمين.

[التعريفات للجرجانى ص ٤٦]

مــــراجــــع:

- عاطف العراقي: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن سينا: النجاة.

[الرجوع إلى مواد: مادة - صورة - جوهر].

١٤- جســـم: Body - Corps

جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل: الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر.

[التعريفات للجرجاني ص ٤٧]

الجسم اسم مشترك يقال على معان. فيقالا جسم لكل كم متصل محدود ممسوح فيه أبعاد ثلاثة بالقوة. ويقال جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف شئت طولاً وعرضاً وعمقا ذات حدود متعينة. ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة.

[كتاب الحدود لابن سينا ص ٢٢]

يمكن الرجوع إلى:

- عاطف العراقي: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.
- ابن سينا: النجاة.
- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون.

[الرجوع إلى مواد: مادة - صورة - جوهر - جزء].

١٥- جوهــر : Substance - Substance

يقول الجرجاني في التعريفات: (ص٤٩)

ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لافي موضوع. وهو منحصر فـي خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل.

ويقول ابن رشد في تلخيص مابعد الطبيعة (ص١١):

يقال أولاً: وأشهر ذلك على المشار إليه الذى ليس فى موضوع ولا على موضوع أصلاً.

ويقال ثانياً: على كل محمول كل عَرّف ماهية المشار إليه من جنس أو نوع أو فصل.

ويقال ثالثاً: على كل عرف ماهية شيئ ما، أى شيئ كان من المقولات العشر.

ويقول الكندى فى رسالته: فى حدود الأشياء ورسومها ص ١٦٦:

الجوهر هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لم تتغير ذاتيته، موصوف لا واصف، ويقال: هو غير قابل للتكوين والفساد.

ويقول ابن سينا فى رسالة الحدود (ص ٢٣):

هو اسم مشترك، يقال جوهر لذات كل شيئ كان كالإنسان أو كالبياض ويقال جوهر لكل موجود لذاته لا يحتاج فى الوجود إلى ذات أخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته.

مـــراجـــع:

- عاطف العراقي: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.
- ابن رشد: تلخيص السماع الطبيعي.
- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة.
- ابن سينا: النجاة.
- ابن سينا: عيون الحكمة.

الرجوع إلى مواد:

[جسم - هيولى - مادة - صورة - وجود]

١٦- حـــركـــة: Movement - Mouvement

عبارة عن كمال بالفعل لما هو بالقوة من جهة ماهو بالقوة لامن كل وجه، وذلك كما فى الانتقال من مكان إلى مكان، والاستحالة من كيفية إلى كيفية.

[سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين] ص ٩٥:

هى فعل وكمال أول للشيئ الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة.

[النجاة لابن سينا - القسم الطبيعى ص ١٠٥]:

كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة، وإن شئت قلت هو خروج من القوة إلى الفعل لافى آن واحد. وأما حركة الكل، فهى حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التى على الوسط وأسرع منها.

[كتاب الحدود لابن سينا ص ٢٩]

الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج. وقيد بالتدريج ليخرج الكون عن الحركة. وقيل هى شغل حيز بعد أن كان فى حيز آخر. وقيل: الحركة كونان فى آنين فى مكانين، كما أن السكون كونان فى آنين فى مكان واحد.

[التعريفات للجرجانى ص ٥١]

كمال أول بالقوة من جهة ماهو بالقوة، أو هى خروج من القوة إلى الفعل لا فى آن واحد.

[الغزالى: معيار العلم]

مــــراجـــــع:

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- ابن سينا: الشفاء.
- ابن رشد: تلخيص السماع الطبيعى.

الرجوع إلى مواد: [قوة - فعل - مكان]

١٧- حس مشترك: Common Sense - Sens Commun

هو القوة التى ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة. فالحواس الخمسة الظاهرة كالجواسيس لها، فتطلع عليها النفس من ثمة فتدركها، ومحله مقدم التجويف الأول من الدماغ، كأنها عين تنشعب منها خمسة أنهار.

[التعريفات للجرجانى ص ٥٢]

حاسة منها تنتشر تلك الحواس، وإليها يرجع أثرها وفيها يجتمع وكأنها جامع لها إذ لو لم يكن لنا ما يجتمع فيه البياض والصوت لما كنا نعلم أن ذلك الأبيض هو ذاك المغنى الذى سمعنا صوته، فإن الجمع بين اللون والصوت ليس للعين ولا للأذن.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٤٦]

مـــراجـــع:

- ابن سينا: النجاة.
- ابن سينا: الشفاء.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس لأرسطو.
- أرسطو: كتاب النفس - ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى - مراجعة الأب د. جورج قنواتى.

الرجوع إلى مواد: [حس - نفس - عقل].

١٨- خــلاء : Void - Vide

الخلاء - فيما يقول ابن سينا فى رسالته "الحدود" بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة، قائم لا فى مادة، من شأنه أن يملأ جسماً وأن يخلو عنه. أما الملاء فهو جسم من جهة ما تمانع أبعاده دخول جسم آخر فيه. (ص ٣٣).

ونجد مفكرى العرب يستخدمون لفظة الخلاء تارة، ولفظة الفضاء تارة أخرى، وإن كان الشائع فى كتاباتهم هو لفظة الخلاء.

وابن سينا على سبيل المثال يستعمل لفظة الخلاء أحياناً، والفضاء أحياناً أخرىن ولكنه غالباً يستعمل لفظة الخلاء. وهو يسوى بينهما فى قوله: سواء قلت فضاء أو خلاء، فإنى أعنى بذلك معنى واحدًا، فمن استنكر ذلك فليضع بدل كل لفظ خلاء فيما يجرى من كلامى لفظة الفضاء (جواب لسؤال بعض المتكلمين ص ١٥٨).

كما يقول أبو البركات البغدادى: إن كل بعد امتدادى لا يشعر الناس فيه بمانع يسمونه فى مشهور اللغة فضاء وخلاء [المعتبر فى الحكمة - القسم الطبيعى ص٥٤]

كما يمكن القول بأن اكثر الفلاسفة يعنون بالفضاء بصفة خاصة، الخلاء الواقع خارج العالم.

وترتبط دراسة الخلاء، بدراسة الملاء ودراسة المكان. فالقائلون بالخلاء يعتبرونه نوعاً من المكان، أى موضعاً لا متمكن فيه، أى امتداداً لا يشغله شاغل.

ويقول يحيى بن عدى محدداً العلاقة بين المكان والملاء والخلاء: البعد هو المكان إذا نظرنا إليه مجرداً، والخلاء هو البعد إذا نظرنا إليه مع فقد جسم يشغله. والمكان هو بعد منظور إليه مع جسم يشغله، وكذلك الملاء. فلا فرق بين المكان والملاء فى الحد أيضاً. فإن كان بينهما فرق، فمن قبل أن المكان يفهم منه القابل، وأنه غير المقبول، والملاء الكل فيه واحد، أى يفهم منه أمر واحد وهو المركب من البعد وما فيه (شرح السماع الطبيعى ص ٣٤٦).

وبوجه عام يمكن القول بأن فلاسفة الإسلام ذوى الاتجاه المشائى ينكرون القول بالخلاء كما فعل أرسطو والذى تابع بارمنيدس فى قوله بأن الوجود يملأ جميع المكان.

أما المتكلمون فقد ذهبوا بوجه عام إلى التسليم بوجوده وسواء نظروا إليه كأمر موهوم، أو نظروا إليه – كفخر الدين الرازى – على أن له وجوداً حقيقياً.

وقد ذهب ابن خلدون إلى أن الباقلانى كان أول من أدخل القول بالخلاء فى علم الكلام. فهو يقول فى مقدمته: إن الباقلانى وضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل الجوهر الفرد والخلاء.. إلخ.

ويقول الغزالى فى معيار العلم ص ٨٥:

إنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة، قائم لا فى مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه. وربما يدل الدليل على أن ذلك محال وجوده فيؤخذ على أنه شرح للإسم فى إطلاق النظار.

ويقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٥٩):

الخلاء عند المتكلمين هو هذا الفراغ مع قيد أن لا يشغله شاغل من الأجسام فيكون لا شيئاً محضاً لأن الفراغ الموهوم ليس بموجود فى الخارج، بل هو أمر موهوم عندهم، إذ لو وجد لكان بعداً مفطوراً، وهم لا يقولون به. والحكماء ذاهبون إلى امتناع الخلاء، والمتكلمون إلى إمكانه.

ويقول أبو البركات البغدادى فى المعتبر من الحكمة (ص ٥٤ من القسم الطبيعى):

إن كل بعد امتدادى لا يشعر الناس فيه بمانع يسمونه فى مشهور اللغة فضاء وخلاء.

ويقول الكندى: مكان لا متمكن فيه [رسالة الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى] ويقول الغزالى هو بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قوائم لا فى مادة من شأنه أن يملأه جسم، وأن يخلو عنه [فى معيار العلم] ويقول أبو البركات: مكان خال سابق الوجود لكل متمكن حال [المعتبر فى الحكمة] ويقول الآمدى: بعد قائم لا فى مادة، من شأنه أن يملأه الجرم.

ومــــراجــــع المــادة:

- الجرجانى: التعريفات.
- أبن سينا: الشفاء - الطبيعيات - الفن الأول.
- ابن سينا: رسالة الحدود.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفى.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن خلدون: المقدمة - تحقيق د. على عبد الواحد وافى.
- فخر الدين الرازى: المباحث المشرقية.
- أبو البركات البغدادى - المعتبر فى الحكمة - القسم الطبيعى.
- بينيس: مذهب الذرة - ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

الرجوع إلى مواد: [طبيعة - جوهر - جوهر فرد - جسم].

١٩- دهــــريــــة: Naturalism - Naturalisme

يقولـون: ليس للعالم صانع، فقد اجتمعت مواد تشكلـت كيفمـا اتفـق ثـم وجدت.

[كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ص ١٥٠]

رأوا أن العالم قديم كما هو عليه، ولم يثبتوا له صانعاًومعتقدهم مفهوم، وإن كان الدليل يدل على بطلانه.

[تهافت الفلاسفة للغزالى ص ١٤١]

الدهر يضاهى الصانع. هو المعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس فى الزمان كله.

[الحدود لابن سينا ص ٢٩]

الدهر: هو الآن الدائم الذى هو امتداد الحضرة الإلهية. وهو باطن الزمان، وبه يتحد الأزل والأبد.

[التعريفات للجرجاني ص ٦٢]

مــــراجـــع:

- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.
- ابن سينا: النجاة.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

راجع مواد: أزل - أبد - سرمد - حدوث - قدم.

٢٠- ذائعــــات:

مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل وإما شهادة الأكثر وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور. وليست الذائعات من جهة ماهى هى مما يقع التصديق بها فى الفطرة، فإن ما كان من الذائعات ليس بأولى عقلى ولا وهمى، فإنها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة تستمر عليها منذ الصبا وفى الموضوعات الإتفاقية، وربما دعا إليها محبة التسالم والإصلاح المضطر إليهما الإنسان أو شيئ من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الكثير أو كون القبول فى نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقاً صرفاً أو باطلاً صرفاً فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق.

[النجاة لابن سينا - المنطقيات ص ٦٣]

مــــراجـــع:

- الغزالى : معيار العلم
- الغزالى : مقاصد الفلاسفة.
- عاطف العراقى: ثورةالعقل فى الفلسفة العربية.

راجع مواد: يقين – ظن – فطرى – مشهورات.

٢١- سبــب : Cause - Cause

السبب، هو ما يترتب عليه مسبب، وفى العرف العام هو كل ما يتوصل به إلى مطلوب، أو يتوصل به إلى غيره. وفى الشريعة هو ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه.

والسبب التام هو الذى يوجد المسبب بوجوده فقط، والسبب الغير تام هو الذى يتوقف وجود السبب عليه، لكن لا يوجد المسبب بوجوده فقط. ويسمى عند الحكماء بالمبدأ أيضاً، وهو ما يحتاج إليه الشيئ إما فى ماهية أو فى وجوده، وبعبارة أوضح. من جهة العقل أو من جهة الواقع.

ويفرق العرب بين ما يحدث عن سبب بالذات، وبين ما يحدث عرضاً أو اتفاقاً أو مصادفة. وحين يتكلمون عن السبب، فهم يقصدون أساساً ما يوجد بالذات لا بالعرض والاتفاق، كحدوث زلزلة أو رجفة فى الأرض عند مشى الإنسان، أو حدوث كسوف عند موت إنسان، فهذه أشياء عرضية، أما ما يوجد عن سبب بالذات، فمثاله النار والإحراق، فإن فى طباع النار أن يوجد عنها الإحراق.

ونجد عند بعض العرب تفرقة بين السبب والعلة، وإن كنا نجد كثيراً منهم يطلقون لفظ علة تارة ولفظ سبب تارة أخرى، أى بنوع من الترادف.

ويقول أبو البقاء (كتاب الكليات) السبب والعلة يطلقان على معنى واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إليه شيئ آخر، وكذا السبب والمعلول، فإنهما يطلقان عندهم على ما يحتاج إلى شيئ آخر. لكن أصحاب علم المعانى يطلقون العلة على

ما يوجد شيئاً والسبب على ما يبعث الفاعل على الفعل. والحكماء يطلقون على الأول العلة الفاعلية، وللثانى، العلة الغائية.

وقد ظهر هذا الترادف فى كثير من كتب فلاسفة العرب وشروحهم على أرسطو.

فنجد ابن سينا يستخدم لفظتى "سبب" و "علة" كل واحدة منهما مكان الأخرى فتارة يقول: أسباب الموجودات، وتارة أخرى يقول علل الموجودات ولكن الشائع عنده هو استخدام لفظة علة، حتى أنه فى رسالته فى "الحدود" يعرف لنا لفظة علة ولا نجد ذكراً لكلمة سبب، نظراً لأنها تدل على ماتدل عليه كلمة علة وفى كتبه المنطقية كالجدل والبرهان، نجد أنه تارة يستخدم لفظة علة وتارة يستخدم لفظة سبب.

كما ظهر هذا الترادف فى شروح ابن رشد على أرسطو. فهو يقول: إن السبب والعلة إسمان مترادفان، وهما يقالان على الأسباب الأربعة التى هى المادة والصورة والفاعل والغاية (تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو).

ويقول مسكويه فى كتاب الهوامل والشوامل: إن السبب هو الأمر الداعى إلى الفعل ولأجله يفعل الفاعل. أما العلة فهى الفاعلة بعينها. ولذلك صار السبب أشد اختصاصاً بالأشياء العرضية، وصارت العلة أشد اختصاصاً بالأمور الجوهرية.

وبوجه عام يمكن القول بأن فلاسفة الإسلام يفضلون كلمة "علة"، أما بالنسبة للمتكلمين وخاصة الأشاعرة، بالإضافة إلى الغزالى، فإننا نجدهم يستخدمون لفظة سبب.

وقد اهتم المتكلمون والفلاسفة بالبحث فى مجال السببية اهتماما كبيراً. ويلاحظ أن المتكلمين قد أداروا بحوثهم حول العلاقات بين الأسباب ومسبباتها، وهل هى ضرورية أم إمكانية احتمالية ترجع إلى الله تعالى الذى يقدر على خرق العلاقة بين الأسباب ومسبباتها، كما بحث المتكلمون فى فكرة التولد التى قال بها

المعتزلة، ونقدها فريق آخر من المتكلمين وهم الأشاعرة فى معرض ردهم على المعتزلة.

أما الفلاسفة فإنهم ركزوا على البحث فى العلل الأربعة التى قال بها أرسطو. وإن كنا نجد فيلسوفاً كابن رشد لم يقتصر على البحث فى العلل أو الأسباب الأربعة، بل بحث أيضاً فى العلاقة بين الأسباب والمسببات، وذلك لأنه وجد أنه من الضرورى الرد على الغزالى الذى تابع الأشاعرة فى قولهم بأن العلاقات بين الأسباب والمسببات، غير ضرورية.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الإشارة إلى نماذج فى بحوث المتكلمين والفلاسفة فى مشكلة السببية، استطعنا القول بأن المعتزلة أثبتوا لبعض الحوادث مؤثراً غير الله، ورأوا أن الإنسان فاعل محدث مخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز، كما قالوا إن الفعل الصادر عنه يكون إما بالمباشرة وإما بالتوالد ومعنى التولد عندهم، أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر، كحركة اليدو المفتاح. فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح، فكلتاهما صادرتان عنه، الأولى بالمباشرة والثانية بالتوليد.

ويلاحظ أن القول بالتولد يؤدى إلى حد كبير إلى التسليم بتلازم الأسباب ومسبباتها ومن هنا نجد المعتزلة على العكس من الأشاعرة يعترفون بوجود علاقات ضرورية بين السبب والمسبب ويكونون بذلك مقتربين من رأى الفلاسفة الإسلاميين الذين يقررون الضرورة بين السبب والمسبب.

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة، وأنه تعالى قادر مختار، فلا يجب عنه صدور شيئ منها.

وعلى أساس هذه الفكرة قالوا إنه لا علاقه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة، وذلك بخلق بعضها عقيب بعض، كالإحراق عقب مماسة النار، والرى بعد شرب الماء، فليس للمماسة والشرب مدخل فى وجود الإحراق والرى، بل الكل

واقع بقدرته واختياره تعالى، فله أن يوجد المماسة بدون الإحراق، وأن يوجد الإحراق بدون المماسة، وكذلك الحال فى سائر الأفعال.

وهذا الرأى من جانب الأشاعرة يرتبط بمذهبهم فى الجوهر الفرد. إنهم إذا كانوا قد حاولوا اثبات قدرة الله التى لاحد لها، فإن هذا يرتبط برأيهم فى أن الجواهر ممكنة لا ضرورية كما أن الأعراض التى تلحقها والأجسام التى تتألف منها ممكنة أيضاً، وهى كلها من خلق الله الذى يخلق الجوهر الفرد، كما يخلق الأعراض والأجسام.

ومن هنا لا تكون فى الطبيعة قوانين ضرورية، نظراً لأن ائتلاف الذرات وتعاقب الأعراض عليها، أمران نسبيان ذاتيان لا يحصلان عن طبيعة الجوهر ولا عن طبيعة الأعراض، بل عن إرادة الله الذى هو الحق المطلق، الله الذى يؤثر دائماً تأثيراً مباشراً فى كل جوهر فرد.

ويمكن القول بأن المعتزلة قد أدركوا التناقض بين القول بخلق الجواهر والأعراض فى كل لحظة، والقول بحرية الإرادة، وهذا هو أساس نقدهم للقول بخلق الذرات خلقاً مباشراً فى كل لحظة.

ومعنى هذا أن القول بوجود علاقات ضرورية بين الأسباب ومسبباتها عند المعتزلة يرتبط بقولهم بحرية الإرادة، فى حين أن القول بعدم وجود ضرورة بين الأسباب والمسببات عند الأشاعرة من أمثال الجوينى والباقلانى، قد يرتبط باتجاه الأشاعرة إلى حد كبير للقول بالجبر لا حرية الإرادة.

هذا عن المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة، أما الفلاسفة فقد تابعوا أرسطو - كما سبقت الإشارة - فى القول بالعلل الأربعة.

فالكندى فى رسالة "فى الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، يذهب - متابعاً فى ذلك أرسطو - إلى أن العلل الطبيعية إما أن تكون عنصرية وإما صورية وإما فاعلة وإما تمامية.

فالعلة العنصرية أى المادية، عنصر الشيئ الذى منه يكون الشيئ، مثال ذلك الذهب الذى يعد عنصر الدينار.

والعلة الصورية، صورة الدينار التى عن طريق اتخاذها بالذهب كان الدينار. والعلة الفاعلة، صانع الدينار الذى صور عنصر الدينار بصورة معينة. والعلة التمامية أى الغائية، منفعة الدينار والحصول على المطلوب به.

هذا ما نجده عند الكندى، ونجد عند ابن سينا قولاً بالعلل الأربعة، المادية والصورية والفاعلة والغائية.

وإذا كان ابن سينا يقول بعلل أو أسباب أربعة للموجود، فإنه - متابعاً فى ذلك لأرسطو - قد نقد مذهب القائلين بعلة واحدة، سواء كانت مادية أو صورية. وفى أهم كتب ابن سينا التى تبحث فى مجال العلة أو السبب، كتاب الشفاء، سواء فى القسم الطبيعى منه، أو القسم الإلهى.

ويلاحظ أن بحث ابن سينا لموضوع العلية أو السببية يختلف عن مباحث المتكلمين إذ يجعل بحثه للعلل يتركز أساساً فى دراساته للأجزاء التى يتكون منها الموجود، أى علله الأربعة، ولذلك نجده يستعمل مصطلحات مثل: أوائل، ومبادئ، وأصول، واسطقسات، وعناصر، على أنها مرادفة فى بعض وجوهها لكلمة علل أو أسباب الموجودات.

يضاف إلى ذلك أن دراسة ابن سينا للعلية والسببة ترتبط بنظريات كثيرة بحثها فى فلسفة الطبيعية، كما ترتبط بكثير من المجالات الميتافيزيقية والإلهية عنده.

إنه حين يبحث فى العلة الثالثة، أى العلة الفاعلة، يربط بينها وبين البحث فى ممكن الوجود وواجب الوجود بذاته (الله). كما يربط بين البحث فى العلل والأسباب، والبحث فى مشكلة حدوث العالم وقدمه.

وقد اهتم ابن سينا اهتماماً خاصاً بالبحث فى العلة الرابعة، أى العلة الغائية. إنه يعرف الغاية بأنها المعنى الذى لأجله تحصل الصورة فى المادة، وأنها الخير

الحقيقى، أى مالأجله يكون الشيئ (كتاب الشفاء - فى السماع الطبيعى - مقالة ١ فصل ١٠).

أما الغزالى فإن بحثه للسببية يدور حول التساؤل عن العلاقات بين الأسباب ومسبباتها، وهل هذه العلاقات تعد ضرورية أم أنه لا ضرورة بينهما، بمعنى أن هذه العلاقات إنما هى مجرد اقتران ليس فيه ضرورة.

وقد سار الغزالى - كما سبقت الإشارة - على نهج طائفة من كبار الأشاعرة الذين ذهبوا إلى القول بأن الاقتران بين ما يعرف بالسبب وما يعرف بالمسبب، إنما هو اقتران مرجعه إلى العادة لا إلى الضرورة العقلية.

وقد حاول الغزالى نقد العلية فى كثير من كتبه. ففى كتابه المنقذ من الضلال يبين لنا أن الطبيعة لا عمل لها أصلاً، بل كل عملها يرجع إلى الله مباشرة. وهذا القول من جانبه يعد تعبيراً عن عدم اعترافه بعلاقات ضرورية محددة بين الأسباب والمسببات.

أما الكتاب الرئيس الذى بحث فيه الغزالى مشكلة السببية بصورة أكثر إفاضة فى كتبه الكبرى، فهو كتابه تهافت الفلاسفة حيث ينقد فكرة الفلاسفة الخاصة بالتلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات. ويقول بأن الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفى الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الرى والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء.. إلخ.

ومعنى هذا أن الغزالى فى بحثه لمشكلة السببية قد اتجه اتجاهاً أشعرياً واضحاً وذلك حين نفى العلاقات الضرورية المحددة بين الأسباب ومسبباتها.

أما ابن رشد فقد اهتم اهتماماً كبيراً بالبحث فى مشكلة السببية. ويمكن القول بأن ابن رشد لم يهتم فقط بالبحث فى العلل أو الأسباب الأربعة، بل إنه اهتم أيضاً ولأسباب تاريخية، بالبحث فى العلاقة بين الأسباب ومسبباتها.. فابن رشد قد جاء بعد الغزالى الذى نفى العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات.. وقد خصص ابن رشد صفحات من كتابه تهافت التهافت الذى رد فيه على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى، للبحث فى موضوع السببية، وذلك بالإضافة إلى تعرضه لدراسة هذا الموضوع فى كثير من كتبه التى شرح فيها فلسفة أرسطو وخاصة تفسيره لما بعد الطبيعة لأرسطو.

إن ابن رشد ينقد الأشاعرة وينقد الغزالى أيضاً فى الرأى الخاص بالسببية ويبين لنا ابن رشد أن رأى الأشاعرة والغزالى قد لا يؤدى إلى تصور دقيق للغائية والعناية الإلهية. إنه يؤكد لنا أن القول بالعلاقة الضرورية بين الأسباب ومسبباتها يؤدى إلى القول بالحكمة والغائية بالنسبة للموجودات. ومن هنا فإن. موقف ابن رشد يختلف اختلافاً جذرياً عن رأى الأشاعرة والغزالى.

ويمكن القول بوجه عام بأن المعتزلة والفلاسفة (ماعدا لغزالى) يعترفون بالعلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها. أما الأشاعرة والغزالى والصوفية أيضاً، فلا نجد عندهم اعترافاً بالضرورة بين الأسباب ومسبباتها.

بعض النصوص:

السبب فى اللغة: اسم لما يتوصل به إلى المقصود، وفى الشريعة: عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه. والسبب التام هو الذى يوجد المسبب بوجوده فقط، والسبب الغير التام: هو الذى يتوقف وجود المسبب عليه، لكن لا يوجد المسبب بوجوده فقط.

[التعريفات للجرجانى ص ٦٨]

أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة مثل البناء للبيت. المادة مثل الخشب واللبن للبيت الصورة مثل هيئة البيت للبيت. الغاية مثل الإسكان للبيت. وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد وإما خاص وإما عام وإما بالقوة وإما بالفعل وإما بالحقيقة وإما بالعرض.

[عيون الحكمة لابن سينا ص ٤]

مـــراجـــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- المعجم الوسيط: (مجمع اللغة العربية بالقاهرة).
- ابن طملوس: المدخل لصناعة المنطق.
- أبو البقاء: الكليات.
- ابن سينا: رسالة الحدود.
- ابن سينا: كتاب الشفاء (الكتب المنطقية)، الإلهيات من الشفاء.
- مسكويه: الهوامل والشوامل.
- الغزالى: معيار العلم.
- الغزالى: تهافت الفلاسفة.
- ابن رشد: تلخيص مابعد الطبيعة.
- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة.
- ابن رشد: تهافت التهافت.
- الإيجى: كتاب المواقف.
- إخوان الصفا: رسائل.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).
- د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى.
- الجرجانى: التعريفات.
- الشيرازى: تعليقاته على إلهيات الشفاء لابن سينا.

- الأشعرى: مقالات الإسلاميين.
- الباقلانى: كتاب التمهيد.
- الجوينى: كتاب الإرشاد.
- الخياط: الانتصار.
- الشهرستانى: الملل والنحل.
- عبد القاهر البغدادى: الفرق بين الفرق.
- القاضى عبد الجبار المعتزلى: كتاب المغنى.
- السنوسى: المقدمة فى أصول الدين.
- دائرة المعارف الإسلامية – مادة سبب – كتبها دى بور – تعليق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة مجلد ١١ – عدد٦.
- الموسوعة الفلسفية العربية – رئيس التحرير: د. معن زيادة – بيروت.
- دائرة المعارف الإسلامية – مادة الله – كتبها ماكدونالد – مجلد ٢ – عدد٩ (الترجمة العربية).
- الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.
- عاطف العراقى: تجديد فى المذهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقى: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية.
- بينيس: مذهب الذرة عند المسلمين.

A. Lalande: Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie p 127 - 132.

Aristotle: Physics.

Aristotle: Metaphysics.

Collin gwood: An essay on metaplysics.

Gilson (E.) : History of Christian philosophy.

Fakhry (In.) · Islamic occassionalism and its Critique by Averroes and Acquinas,

الرجوع إلى مواد: علة – عقل – يقين – علة مادية – علة صورية – علة فاعلة – علة غائية.

٢٢- سرمد : Eternal - Éternel

السرمدى: مالا أول له ولا آخر.

[التعريفات للجرجانى ص ٦٩]

مـــراجـــع:

- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.
- الجرجانى: التعريفات.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

الرجوع إلى المواد: [أزل – أبد – حدوث – قدم]

٢٣- سكـــون: Static - Statique - Immobility - Imnobilité

هو عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك بأن يكون هو فى حالة واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زماناً، فيوجد عليه فى آنين.

[معيار العلم للغزالى ص ٣٠٤]

هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يكون سكوناً، فالموصوف بهذا لا يكون متحركاً ولا ساكناً.

[التعريفات للجرجانى ص ٧٠]

مـــراجـــع:

- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.
- ابن سينا: رسالة الحدود.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

الرجوع إلى مواد: [حركة - جوهر - جوهر فرد].

٢٤- شـيئ: Thing - Chose

تقال على كل ما يقال عليه لفظ الموجود. وقد تقال أيضا على ماهو أعم مما يقال عليه الموجود، وهو كل معنى متصور فى النفس، سواء كان خارج النفس كذلك أو لم يكن كعنز أيل وعنقاء مغرب، ولذلك يصح قولنا: هذا الشيئ إما موجود وإما معدوم ولهذا ينطلق اسم الشيئ على القضية الكاذبة، ولا ينطلق عليها اسم الموجود.

[تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ص ١٦ ، ١٧]

الشيئ: فى اللغة: هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه عند سيبويه. وقيل الشيئ: عبارة عن الوجود، وهو اسم لجميع المكونات عرضا كان أو جوهرا أو يصح أن يعلم ويخبر عنه، وفى الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق فى الخارج.

[التعريفات للجرجانى ص ٧٤]

مـــراجـــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.

راجع مواد: وجود - عدم - شيئية المعدوم.

٢٥- صـدور[1] Emanation - Emanation

الصدور يعنى وقع أو وجد. وصدر الموجود عن غيره، أى نشأ أو تقرر أو وجد أو وقع وقد أطلقه القائلون به على نحو مرادف للقول بالفيض أى التسلسل التدريجى وليس الخلق دفعة واحدة. ويرتبط عادة بالقول بقدم العالم عند فلاسفة العرب.

مـــراجـــع:

- الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة.
- ابن سينا: النجاة.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

راجع مواد: فيض - حدوث - قدم - واجب الوجود.

٢٦- صورة جرمانية - أو صورة جسمية:

Corporeal Form - Forme Corporelle

يقول ابن سينا فى القسم الطبيعى فى كتاب الإشارات والتنبيهات (ص ١٥٩): أليس قد بان لك أن المقدار - من حيث هو مقدار - أو الصورة الجرمية - من حيث هى صورة جرمية مقارنة لما تقوم معه وتكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وشيئاً هوفى نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له، ولتكن هذه هى الهيولى الأولى، فاعرفها ولا تستبعد أن لا يتخصص فى بعض الأشياء قبولها لقدر معين دون ماهو أكبر أو أصغر منه.

مـــراجـــع :

- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

---

[1] لمصطلح صدور مقابل أجنبي آخر هو Procession

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

- د. أحمد فؤاد الأهوانى: ابن سينا.

- ابن سينا: النجاة.

- ابن سنيا. الشفاء.

الرجوع إلى مواد: هيولى - مادة - صورة - طبيعة.

٢٧- طبـــع : Character - Caractére

هو كل ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل الطبع بالسكون الجبلة التى خلق الإنسان عليها.

[التعريفات للجرجانى ص ٨٠]

ويقول الغزالى فى معيار العلم ص ٢٩٩:

هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الأنواع، فعلية كانت أو انفعالية، وكأنها أعم من الطبيعة. وقد يكون الشيئ عن الطبيعة وليس بالطبع مثل الأصبع الزائدة. ويشبه أن يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية.

مـــراجـــع:

- ابن سنيا: رسالة الحدود.

- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

الرجوع إلى مواد: إرادة - طبيعة - سكون - حركة.

٢٨- طبيعـــة : Nature - Nature

يقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٨٠):

الطبيعة عبارة عن القوة السارية فى الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعى.

ويقول ابن رشد فى تلخيص ما بعد الطبيعة (ص ٣٢):

تقال على جميع أصناف التغيرات الأربعة التى هى الكون والفساد والنقلة والنمو والاستحالة. وتقال أيضاً على الصور التىهى مبدأ هذه الحركات. وهى أحق باسم الطبيعة وبخاصة ما كان منها بسيطاً، لأن الآلية هى أحرى أن تسمى نفساً كمبدأ النمو. وبهذه الجهة نسمع الأطباء يقولون: قد صنعت الطبيعة كذا، يعنون القوة المدبرة للأجسام وهى الغازية، لأنها وإن كانت آلية فهى أبسط عندهم من القوى الأخر. ولذلك لا يكادون يطلقون طبيعة على قوة القلب. ومن هذه الجهة كان قولنا: فعل طبيعى يقابل النطقى. وقد يطلق أيضاً إسم الطبيعة على الاسطقسات التى يركب، منها الشيئ، وبذلك نقول: إن طبيعة الأجسام المتشابهة من الماء والنار وسائر البسائط. والطبيعة أيضا تطلق على أصناف الهيولى، وهى بالجملة تقال على جميع أصناف الصور وأصناف المواد والتغيرات اللازمة عنها.

ويقول ابن سينا فى كتاب الحدود (ص٢١):

مبدأ أول بالذات لحركة ماهى فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتى. وقد يقال الطبيعة للعنصر والصورة الذاتية وللحركة التى عن الطبيعة بتشابه الاسم. والأطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الأعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية.

مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- ابن سينا: النجاة.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سنيا.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

الرجوع إلى مواد: طبع - حركة - سكون - اسطقس - مادة - صورة.

٢٩- عقـــل: Reason - Raison

يقول ابن سينا فى رسالة الحدود (ص ١١ - ١٢):

العقل اسم مشترك لمعان عـدة فيقـال عقل لصحة الفطرة الأولى فـى النـاس فيكون حده أنه قوة بها يجود التميـيز بين الأمـور القبيحة والحسنة. ويقـال عقـل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكـام الكلية فيكـون حـده أنه معان مجتمعـة فـى الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض ويقال عقل لمعنـى آخـر وحـده أنه هيئة محمودة للإنسان فـى حركاته وسكوناته وكلامه واختيـاره فهذه المعـانى الثلاثة هى التى يطلق عليها الجمهور اسم العقل.

ويقول الغزالى فى معيار العلم (ص ٢٨٧):

إن اسم العقل عند الفلاسفة مشترك يدل على ثمانية معان مختلفة: العقل الذى يريده المتكلمون، والعقل النظرى، والعقل العملى، والعقـل الهيولانـى، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال.

ويقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٨٧):

العقل جوهـر مجرد عن المـادة فـى ذاتـه مقارن لها فـى فعله وهـى النفـس الناطقة.. والعقل مأخوذ من عقـال البعير يمنـع ذوى العقـول من العـدول عـن سـواء السـبيل. والصحيـح أنـه جوهـر مجـرد يـدرك الغائبـات بالوسـائط والمحسوسـات بالمشاهدة.

مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.
- عاطف العراقى: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية.

الرجوع إلى مواد: حس - إدراك - يقين - ظن.

٣٠- علـــة : Cause - Cause

يقول الغزالى فى معيار العلم.

العلة تطلق على أربعة معان:

الأول: ما منه بذاته الحركة وهو السبب فى وجود الشيئ، كالنجار للكرسى والأب للصبى.

الثانى: المادة ومالابد من وجوده لوجود الشيئ - مثل الخشب للكرسى والنطفة للصبى.

الثالث: الصورة وهى تمام كل شيئ، وقد تسمى علة صورية، كصورة السرير فى السرير، وصورة البيت للبيت.

الرابع: الغاية الباعثة أولاً، المطلوب وجودها آخراً، كالسكن للبيت، والطلوع للجلوس من السرير. (ص ٢٥٨).

ويقول الجرجانى فى التعريفات:

ى ما يتوقف عليه وجود الشيئ، ويكون خارجاً مؤثراً فيه (ص ٨٨).

ويقول ابن سينا فى رسالة الحدود: (ص ٤١):

العلة كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل، والمعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده.

ويقول ابن رشد فى تلخيص مابعد الطبيعة (ص ٢٩):

السبب والعلة اسمان مترادفان، وهما يقالان على الأسباب الأربعة التى هى المادة والصورة والفاعل والغاية.

ويقول أبو البقاء في كتاب الكليات:

السبب والعلة يطلقان على معنى واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إليه شيئ آخر. وكذا المسبب والمعلول، فإنها يطلقان عندهم على ما يحتاج إليه شيئ آخر.

مـــراجـــع:

- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- ابن سينا: الشفاء.
- ابن سينا: النجاة.
- عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد.

الرجوع إلى مواد: سبب - عقل - علة صورية - علة مادية - علة فاعلة - علة غائية.

٣١- علة صورية : Formal Cause - Cause Formelle

تقال العلة الصورية والتي تعد العلة الثانية من العلل الأربع على نواح شتى ومجملها أنها تفيد تقديم المادة وتفيد الشكل والتخطيط، وأنها تعد حقيقة كل شيئ جوهراً كان أو عرضاً. دليل هذا أنها تعد - فيما يقول ابن سينا - بالقياس إلى المركب منها ومن المادة جزءاً بالفعل. أما وجود المادة فلا يكفي في كون الشيئ بالفعل، بل في كونه بالقوة (راجع مادة: العلة المادية) فالشيئ لا يعد هو ماهو من جهة مادية، وإنما بوجود الصورة، يصير الشيئ بالفعل.

فالعلة الصورية بناء على تحليلات فلاسفة العرب والذين اتجهوا اتجاها مشائياً هي العلة التي هي جزء من قوام الشيئ، يكون بها هو ماهو بالفعل. وتكون هذه العلة بالنسبة للمادة كأنها مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل يكون عنه وحده. كما نستطيع اعتبارها جزءاً للعلة الفاعلية كأحد محركي السفينة، وإن كانت تعد في

الواقع علة صورية للمركب منها ومن المادة، إذ أنها صورة للمادة وليست علة صورية لها.

ويذهب الكندى فى رسالته "فى الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد" إلى أن العلة الصورية تعد مثلاً صورة الدينار والتى عن طريق اتحادها بالذهب كان الدينار.

ويفرق فلاسفة العرب بين علل يفتقر الشيئ إليها فى كونه موجوداً كالفاعل والغاية (راجع مادة علة فاعلة وعلة غائية) وبين علل يفتقر الشيئ إليها فى تحقق ذاته فى الخارج والعقل كالمادة والصورة، أى أن الشيئ قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولاً فى وجوده.

وقد ارتبط بحث فلاسفة العرب للعلة الصورية بكثير من الدراسات والمشكلات من بينها التمييز بين الموجودات الصناعية والموجودات الطبيعة غير الحية والموجودات الطبيعة الحية. ونجدهم يستعملون كلمة نفس إذا تحدثوا عن الموجودات الطبيعية الحية وكلمة صورة إذا تحدثوا عن الموجودات الصناعية والموجودات الطبيعية غير الحية. ومن بين المشكلات الفلسفية التى ارتبطت أيضاً بالعلة الصورية مشكلة القوة والفعل، والجوهر، والمحرك الأول الذى لا يتحرك، والبحث فى طبيعته وجوهره.. إلخ.

مــراجــع:

- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة.
- ابن سينا: الشفاء (القسم الطبيعى والقسم الإلهى).
- الكندى: الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد.
- الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

- أرسطو: كتاب السماع الطبيعى.

الرجوع إلى مواد: سبب - علة - علة مادية - علة فاعلة - علة غائية - مادة - صورة - حركة.

٣٢- علة غائية: Final Cause - Cause Finale

العلة الغائية عند الكندى هى العلة التمامية، وعلى سبيل المثال، منفعة الدينار، أى الحصول على المطلوب به. وتعد العلة الغائية، العلة الرابعة.

وعند ابن سينا، هى المعنى الذى لأجله تحصل الصورة فى المادة، وأنها الخير الحقيقى، أى مالأجله يكون الشيئ. فالعلة الغائية إذن تعد سبباً وعلة للصورة الموجودة عن الفاعل فى الهيولى، أى المادة، ومسبب ومعلول فى وجودها لتلك الصورة. [راجع مواد: علة مادية وعلة صورية وعلة فاعلة]

وقد درس فلاسفة العرب، العلة الغائية دراسة مستفيضة إذ أنها تدخل فى إطار العديد من المشكلات الدينية الميتافيزيقية ومن بينها نقد الاتفاق والمصادفة، وإثبات أن العالم يغلب عليه الخير لا الشر. فابن سينا على سبيل المثال فى ربطه بين العلة الغائية ونقده للقول بالمصادفة وقوله بتغليب الخير على الشر، يذهب إلى أننا نجد الغائية متمثلة فى كل الموجودات فى عالم الطبيعة سواء الحيوانات والنباتات، أو حركات الأجرام السماوية وما يصدر عنها من أفعال بالطبع تتجه نحو غايات محددة إما بطريقة دائمة، وإما بطريقة أكثرية إذا عاقها عن ذلك عائق. فكل شيئ إذن لغاية، ووجود الشرور ومظاهر النقص لا يمكن أن ينهض دليلاً على هدم الغائية والخيرية. وجميع الأشياء الطبيعة تنساق فى الكون إلى غاية وخير ولها ترتيب محكم ولا يتم جزافاً واتفاقاً إلا بصورة نادرة.

وما يقال عن ابن سينا، يقال عن أكثر فلاسفة العرب الذين ربطوا بين دراستهم للغائية والقول بدليل الغائية أو العناية الإلهية ومن بين هؤلاء الفلاسفة الكندى فى المشرق العربى وابن طفيل وابن رشد فى المغرب العربى.

مـــراجـــع:

- الكندى: الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد.
- ابن سينا: الشفاء – السماع الطبيعى.
- ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- الشيرازى: شرح على إلهيات الشفاء لابن سينا.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية)
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.

. E. Gilson: History of christian philosophy.

الرجوع إلى مواد: علة مادية – علة صورية – علة فاعلة – علة – مادة – صورة – قوة.

٣٣- علـة فاعلـة: Efficient Cause - Cause efficiente

العلة الفاعلة والتى تعد العلة الثالثة فى العلل الأربعة، تقال لمبدأ الحركة فى آخر غيره من جهة ماهو آخر، أى الخروج من القوة إلى الفعل فى مادة.

ويلاحظ اختلاف المقصود فى العلة الفاعلة عند الفلاسفة الإلهيين منه عند الطبيعيين، إذ أن الفلاسفة الإلهيين لا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط، كما يعنى الطبيعيون، بل مبدأ الوجود ومفيده، أى البارى تعالى.

وقد بحث فلاسفة العرب فى العلة الفاعلة كعلة من العلل الأربع، بحثاً مستفيضاً وربطوا بين بحثهم فى هذه العلة، وبين دراستهم للعديد من المشكلات الفلسفية الأخرى ومن بينها مشكلة السببية، أى العلاقة بين الأسباب والمسببات [راجع مادة سبب]، ومشكلة الأدلة على وجود الله تعالى كدليل الممكن والواجب، ودليل الغائية أو العناية الإلهية ودليل الحركة. كما ربطوا بين دراستهم للعلة الفاعلة وبين العلل الأخرى. فإذا كانت العلة المادية تمثل الشيئ بالقوة، والعلة الصورية تمثل الشيئ بالفعل، فإن العلة الفاعلة هى التى تؤدى إلى إخراج ماهو بالقوة إلى ماهو بالفعل، كما أن الفاعل لا يفعل إلا إذا كان فى ذهنه فكرة عن الغاية أو الغرض

الذى من أجله يفعل ما يفعل، ومن هنا ارتبطت العلة الفاعلة بالعلة الغائية [راجع مواد: علة مادية وعلة صورية وعلة غائية].

فالعلة الفاعلة عند الكندى على سبيل المثال، كصانع الدينار الذى صور عنصر الدينار، أى الذهب.

ونجد ابن سينا يفرق – كما يفعل أرسطو – بين علتى ماهية الشيئ (المادية والصورية) وعلتى وجود الشيئ (الفاعلة والغائية)، وإذا اجتمعت علتا الماهية وعلتا الوجود، فقد أمكننا معرفة حقيقة الشيئ، أى معرفة علله الأربعة سواء الموجود منها فى الشيئ، أو الموجود منها خارج الشيئ.

كما يربط ابن رشد بين دراسته للعلل الأربع وبين رده على الغزالى الذى ذهب إلى إنكار الترابط الضرورى بين الأسباب ومسبباتها.

بعض مراجع المادة:

- ابن سينا: الشفاء (السماع الطبيعى).
- الكندى: الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.

E. Gilson: History of Christian Philosophy.

الرجوع إلى مواد: علة مادية – علة صورية – علة غائية – مادة – صورة – قوة.

٣٤- علة مادية: Material Cause - Cause materielle

ارتبط البحث فى العلل الأربع، بالبحث فى العلاقات بين الأسباب ومسبباتها. ونجد عند أكثر فلاسفة العرب دراسة للعلل الأربع التى تتمثل فى العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية. [انظر مواد: العلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية، وأيضاً مادة سبب، وعلة].

فالعلة المادية، هى العلة العنصرية كما يقول الكندى فى رسالته: فى الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد أى عنصر الشيئ الذى منه يكون الشيئ. أو هى – كما يقول ابن سينا – العلة التى هى جزء من قوام الشيئ يكون بها الشيئ هو ماهو بالقوة، وتستقر فيها قوة وجوده. وهذا يعنى أن العلة المادية تمثل الشيئ بالقوة، فى حين أن العلة الصورية تمثل الشيئ بالفعل.

وقد تأثر فلاسفة العرب بأرسطو فى دراستهم للعلة المادية وعلاقتها ببقية العلل، أى العلة الصورية والفاعلة والغائية ولكنهم لم يقفوا عند حدود فلسفة أرسطو، بل نجد بعضهم يربط بين العلة الغائية والبحث فى العناية الإلهية.

والعلة المادية – فيما يرى ابن سينا – لا تكفى وحدها فى تصور العلية بالنسبة للموجود، إذ أنها علية انفعال، أى علية سلبية، بل يجب أن يضاف إليها الاستعداد وتنسب إلى الفاعل والغاية، أى لابد من النظر إليها من خلال علاقتها بالعلل الأخرى، أى العلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية، ومن هنا نجد ابن سينا حريصاً على نقد القائلين بالعلة المادية وحدها أو العلة الصورية وحدها وهكذا. (الشفاء لابن سينا).

بعض مصادر المادة:

- الكندى: رسالة فى الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد.
- ابن سينا: الشفاء – القسم الطبيعى والقسم الإلهى.
- ابن رشد: تلخيص مابعد الطبيعة.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.
- فخر الدين الرازى: المباحث المشرقية.
- عضد الدين الإيجى: كتاب المواقف.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).

الرجوع إلى مواد: علة صورية - علة فاعلة - علة غائية - مادة - صورة - قوة - جسم - شيئ.

٣٥- عنصر: Element - Elément

الأصل الذى تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع وهو أربعة الأرض والماء وألنار والهواء.

[التعريفات للجرجانى ص ٩٠]

اسم للأصل الأول فى الموضوعات. فيقال عنصر للمحل الأول الذى باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها، إما مطلقاً وهو الهيولى، وإما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الأجسام الذى يكون عنه سائر الأجسام الكائنة بقبول صورها.

[كتاب الحدود لابن سينا ص ١٩]

العنصر: طينة كل طينة

[الكندى: رسالة فى حدود الأشياء ورسومها]

مـــراجـــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن سينا: النجاة
- ابن سينا: الشفاء.
- الغزالى: معيار العلم.
- ابن رشد: تلخيص مابعد الطبيعة.
- عاطف العراقى: تحديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

الرجوع إلى مواد: جسم - مادة - هيولى - صورة - اسطقس.

٣٦- فيـــض : Emanation - Emanation

مذهب الفيض يعد مرادفا لمبدأ الصدور: نقول فاض شيئ عن شيئ، كما نقول عادة صدر الشيئ عن الشيئ، أى صدر عنه أو وجد على مراتب متدرجة.

وهو مذهب يقوم على القول بأن الموجودات إنما صدرت أى فاضت عن الأول، أى الله، كما يفيض النور عن الشمس. والفيض هنا على نحو ما ذهب إليه القائلون به من مفكرى العرب، يكون على نظام من التسلسل التدريجى، وليس دفعة واحدة. فالواحد (الله) لا يصدر عنه إلا واحد، ثم يصدر عن هذا الواحد، واحد آخر، وهكذا إلى آخر مراتب العقول والنفوس والأجسام.

ونجد هذا المذهب عند أكثر من فيلسوف من فلاسفة العرب. نجده على سبيل المثال عند الفارابى وإخوان الصفا وابن سينا.

استناد القائلون بهذا المذهب فى الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، أى فلسفة أفلوطين، الفيلسوف الذى قال بفيض الموجودات عن الواحد، ومراتب الموجودات التى توجد على التتابع، وليس دفعة واحدة، وكيف يترتب بعضها فوق بعض، ومنها مرتبة العقل الكلى ومرتبة النفس.. إلخ، وذلك على النحو الذى نجده فى كتابه "التاسوعات".

ونظام الفيض عند الفارابى وبقية مفكرى العرب الذين قالوا به، لا يعد صورة طبق الأصل من النظام الذى نجده عند أفلوطين، إذ توجد مؤثرات أخرى، تأثروا بها ومن بينها أفكار بطليموس الفلكى، وحديث أرسطو عن عقول الكواكب، بالإضافة إلى المؤثرات الدينية الإسلامية والتى قاموا بتأويلها على نحو يتفق مع القول بالفيض.

كما نجد عند بعض مفكرى العرب وخاصة الصوفية حديثا عن الفيض الأقدس، والفيض المقدس. فالفيض الأقدس فيما يقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٤٨) عبارة عن التجلى الحسى الذاتى الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها

فى الحضرة العلمية ثم العينية، والفيض المقدس عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الأعيان فى الخارج. وهو مترتب على الفيض الأقدس. فبا لأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية فى العلم، وبالثانى تحصل تلك الأعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها (الجرجانى: التعريفات ص ٤٨)

ويمكن القول بوجود تقابل بين القول بالفيض، والقول بالخلق. فالفلاسفة القائلون بالفيض، يقولون عادة بقدم العالم. وبالتالى لانجد الأشاعرة القائلين بفكرة الخلق من العدم، وأن الله تعالى يسبق وجود العالم سبقاً زمانياً، يذهبون إلى القول بنظام الفيض أو الصدور.

ولكن ليس معنى ذلك، أن نجد الناقدين، أو المعترضين على القول بالفيض، من القائلين بحدوث العالم، أى الخلق من العدم، إذ نجد الغزالى على سبيل المثال، ينقد القول بالفيض وخاصة فى كتابه تهافت الفلاسفة، والغزالى من القائلين بحدوث العالم. كما نجد الفيلسوف ابن رشد، ينقد القول بالفيض وخاصة فى كتابة "تهافت التهافت"، وابن رشد من القائلين بقدم العالم.

هذا يعنى أننا إذا كنا نجد تلازماً بين القول بالفيض، والقول بقدم العالم، فإنه ليس من الضرورى أن نجد نفس التلازم بين نقد القول بالفيض، والقول بحدوث العالم فتاريخ الفلسفة العربية يبين لنا - كما أشرنا - نقد كل من الغزالى وابن رشد للقول بالفيض، فى الوقت الذى يقرر فيه الغزالى حدوث العالم، ويقرر ابن رشد قدم العالم، أى وجود مادة أولى أزلية قديمة. بل قبل ابن رشد، نجد أبا البركات البغدادى فى المشرق العربى ينقد القول بالفيض فى كتابه: المعتبر فى الحكمة، وأبو البركات البغدادى من القائلين بقدم العالم إلى حد كبير.

ويتحدث الفارابى بالتفصيل وخاصة فى كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" عن كيفية فيض الموجودات عن الله وعن مراتب هذه الموجودات وكيفية صدور

الكثير عن الواحد، وذلك بالإضافة إلى ما نجده فى كتب أخرى له تبحث فى مذهب الفيض أو الصدور.

فالفارابى يبين لنا مراتب الموجودات، سواء كانت موجودات روحية أو كانت موجودات مادية. فمن بين الموجودات الروحية وأعلاها، الله تعالى، وعنه صدر العقل الأول المحرك للسماء الأولى، ثم صدر عن العقل الأول، العقل الثانى، وهكذا إلى آخر العقول التى تعد مراتب روحية صرفة أى ليست أجساماً ولاهى فى أجسام، إنها ملائكة السماء. ثم يأتى بعد هذه العقول، العقل الفعال، وهو حلقه الصلة بين العالم العلوى والعالم السفلى، ويسميه الفارابى، الروح الأمين أو الروح القدس، وهكذا إلى آخر حديثه عن الموجودات الروحية التى يرتبها الفارابى من الأعلى إلى الأدنى.

أما الموجودات المادية فتعد ست مراتب وهى الأجرام السماوية وأجسام الآدميين، أى الحيوانات الناطقة، وأجسام بقية الحيوانات، أى الحيوانات غير الناطقة، ثم أجسام النباتات والمعادن والأسطقسات أى العناصر الأربعة (النار والهواء والماء والتراب).

ونجد فى كثير من رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا حديثاً عن الفيض أو الصدور أو العقول العشرة. نجد هذا فى رسائلهم الطبيعية ورسائلهم الإلهية.

وابن سينا أيضاً من القائلين بالفيض أو الصدور - كما سبقت الإشارة - وقد استفاد من الفارابى، كما استفاد من المصادر التى استفاد منها الفارابى قبله.

عقد ابن سينا عدة فصول فى كثير من كتبه ومن بينها الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات لبيان كيفية تسلسل الموجودات، وأن الواحد (الله) لا يصدر عنه إلا واحد، أى العقل الأول، وهكذا إلى آخر سلسلة الموجودات، وسواء كانت موجودات روحية أو موجودات مادية.

إنه يكتب فصلاً فى "النجاة" عنوانه: فى صدور الأشياء عن المدبر الأول، كما يكتب فصولاً أخرى فى هذا الكتاب، وأكثر كتبه الأخرى، لكى يدافع عن رأيه ويبين الإشكالات التى تترتب على القول بصدور الكثرة مباشرة عن الله تعالى. إنه يرى أن الأول لا يصدر عنه إلا واحد، لأننا لو قلنا بأنه صدر عنه اثنان، لأدى هذا إلى الاعتقاد بأن الصدور يكون على جهتين مختلفتين، إذ الإثنينية من جهة الفعل تؤدى إلى الإثنينية من جهة الفاعل. ولما كان الفاعل الأول يعد واحدا، فلا مجال إذن للقول بصدور الكثرة مباشرة عنه.

أما الناقدون للقول بالفيض أو الصدور، فقد حاولا تفسير العلاقة بين الواحد (الله) والكثير (العالم) دون متابعة لرأى الفارابى أو ابن سينا أو غيرهما من القائلين بالفيض.

مــــراجــــع:

- أفلوطين: التاسوعات.
- الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة.
- الفارابى: الحروف.
- إخوان الصفا: الرسائل.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- الجرجانى: التعريفات.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفى.
- المعجم الفلسفى: (مجمع اللغة العربية).
- ابن سينا: الشفاء (الإلهيات).
- ابن سينا: النجاة (الإلهيات).
- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (القسم الثالث والرابع: الإلهيات والتصوف).
- أبو البركات البغدادى: المعتبر فى الحكمة (القسم الثالث: الإلهيات).

- ابن عربى: فصوص الحكم.

- الغزالى: تهافت الفلاسفة.

- ابن رشد: تهافت التهافت.

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

- عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد.

E. Gilson: History of Christian Philosophy.

W. R. Inge: The Philosophy of Plotinus I- II.

الرجوع إلى مواد: حدوث - قدم - أيس - ليس - صدور.

٣٧- قوة حافظة:

Faculty of Conservation - Faculté d' Conservation

هى الحافظ للمعانى الإلهية التى تدركها القوة الوهمية، وهى كالخزانة لها، ونسبتها إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك. والقوة الإنسانية تسمى القوة العقلية، فباعتبار إدراكها للكليات والحكم بينها بالنسبة الإيجابية أو السلبية تسمى القوة النظرية والعقل النظرى، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومزاولتها للرأى والمشورة فى الأمور الجزئية تسمى القوة العملية والعقل العملى.

[التعريفات للجرجانى ص ١٠١]

قوة مرتبة فى التجويف الآخر من الدماغ من شأنها حفظ ما أدركه الوهمية وقد تسمى هذه القوة أيضاً ذاكرة.

[المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدى ص ١٠٦]

قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية.

[النجاة لابن سينا ص ١٦٣].

مـــراجــــع:

- ابن سينا : الشفاء
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: عقل - نفس - قـوة وهمية - عقل نظرى - عقل مستفاد - عقل عملى - قوة وهمية.

٣٨- قوة غاذية: Faculty of Nutritife - Faculté Nutritive

عبارة عن قوة توجـب إحالة جسم غير ماهى فيه شبيها بما هى فيه، ليتم كمال النشوء فى النمو وليكون بدل ما يتحلل منه.

وتخدم هذه القوة الهاضمـة: وهـى قـوة من شأنها أن تذيب الغذاء وتحيله إحالة ما يستعد بها للنفوذ فى كل عضو لتفعل فيه الغاذية ما تفعل.

وتخدم الهاضمة قوة ممسكة: وهـى قـوة فـى شأنها إمساك الغذاء لتفعل فيه الهاضمة ما تفعل.

وتخدم الممسكة جاذبة: وهى قـوة من شأنها أن تجـذب الغذاء من خارج البدن إلى باطنه وإلى جميع الأعضاء والمنافذ.

والدافعة خادمة للكل: وهى قوة من شأنها دفع الفضل المستغنى عنه.

[سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص١٠٣]

هى القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه.

[النجاة لابن سينا - القسم الطبيعى ص ١٥٨]

قوة محيلة للغذاء تخلع صورته وتكسوه صورة المغتذى فينتشر فى أجزائه ويلتصق به ويسد مسد ما تحلل من أجزائه.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى - الطبيعيات ص ٣٧]

مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.

- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس لأرسطو.

- أرسطو: كتاب النفس - ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى - مراجعة الأب د. جورج قنواتى.

- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.

- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: جسم - قوة مولدة - قوة منمية - نفس - روح.

٣٩- قـوة مـولدة: Generation Faculty - Faculté Générative

قوة من شأنها فصل جزء من الجسم الذى هى فيه يمكن أن يكون منه شخص آخر من نوع ماهى قوة له.

[سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٣]

هى التى تفصل جزءا من جسم شبيها به بالقوة ليستعد لقبول صورة مثله كالنطفة من الحيوان والبذرة من الحبوب.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى - الطبيعيات ص ٣٨]

هى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل.

[النجاة لابن سينا - القسم الطبيعى ص ١٥٨]

مـــراجـــع:

- أرسطو: كتاب النفس.

- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس.

- ابن سينا: الشفاء.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: قوة غاذية – قوة منمية – جسم – نفس.

٤٠- قوة نامية:

Faculty of augmentation - Faculté angmentative

هى قوة من شأنها زيادة أقطار جسمها بما أحالته الغاذية شبيهاً به حتى يبلغ كماله من النمو.

[سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٣]

النمو عبارة عن زيادة الجسم بالغذاء فى أقطاره الثلاثة على التناسب اللائق بالنامى حتى ينتهى إلى منتهى النشوء مع التفاوت الذى يليق به، أعنى فيما ينخفض من أجزاء النامى ويرتفع ويستدير ويستطيل. والقوة التى يليق لها هذا الفعل تسمى منمية.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى – الطبيعيات ص ٣٠٧]

قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله فى النشوء.

[النجاة لابن سينا، القسم الطبيعى ص ١٥٨]

مـــراجـــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- أرسطو: كتاب النفس.
- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: قوة غاذية – قوة مولدة – جسم – صورة – مادة.

٤١- قوة وهمية: Estimative Faculty - Faculté Estimative

قوة يدرك الحيوان بها معانى جزئية لم تتأد من الحواس إليها، كإدراك الصداقة والعداوة، والموافقة والمخالفة من أشخاص جزئية. فإدراك تلك المعانى دليل على وجود قوة تدركها. وكونها مما لم يتأد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك. ووجودها فى الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة.

[نصير الدين الطوسى – شرح الإشارات والتنبيهات – القسم الطبيعى ص ٣٥٤ – ٣٥٥]

قوة جسمانية للإنسان محلها آخر التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها إدراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته. وهذه القوة هى التى تحكم بها الشاة أن الذئب مهروب منه، وأن الولد معطوف عليه، وهذه القوة حاكمة على القوى الجسمانية كلها مستخدمة إياها استخدام العقل للقوى العقلية بأسرها.

[التعريفات للجرجانى ص ١٣٨]

قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وأن الولد معطوف عليه.

[النجاة لابن سينا – القسم الطبيعى ص ١٦٣]

مــــراجــــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن سينا: الشفاء.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: مادة – صورة – نفس نباتية – نفس حيوانية – نفس ناطقة.

٤٢- قياس: Sylloqism - Syllogisme

أحد أنواع الحجج. وحد القياس أنه قول مؤلف، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر اضطراراً.

[معيار العلم للغزالى ص ١٣١]

القياس فى الفقه: قال به جمهور العلماء غير داود بن على الأصفهانى ومن تبعه. والقياس نوعان: قياس علة وقياس شبه. فقياس العلة أن تجمع المقيس والمقيس به علة وقياس الشبه أن لا تجمع المقيس والمقيس به علة، ولكن يقاس به على طريق التشبيه. وكثير من الفقهاء لا يفرقون بينهما.

[مفاتيح العلوم للخوارزمى ص ٧]

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراراً. ومعنى لزم أنه يحصل التصديق به ويستفاد لازماً للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى إن كان بيناً بنفسه وعمل علة قياس من مقدمات مثله فى البيان لم يكن ذلك قياساً حقيقياً.

[النجاة لابن سينا - المنطقيات ص ٣١]

مـــراجـــع:

- أرسطو: المنطق
- ابن سينا: الشفاء.
- ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: برهان - يقين - ظن - جدل - مغالطة - علة - سبب.

٤٣- كمــون : Immanence - Immanence

الكمون أى البطون. ولفظة الكمون تعد صفة للشيئ الكامن. وتقابل هذه اللفظة لفظة الظهور، إذ أن الكمون من معانيه، البطون والاستتار.

ومذهب الكمون يقوم على الاعتقاد بأن كل شيئ فى كل شيئ، بمعنى أن كل شيئ فيه جزء من كل شيئ، كما سيتبين لنا فيما بعد.

ويعرف الخوارزمى فى كتابه: مفاتيح العلوم معنى الكمون فيقول: إن الكمون هو استتار الشيئ عن الحس، كالزبد فى اللبن قبل ظهوره، وكالدهن فى السمسم. (مفاتيح العلوم ص ٨٤).

ويمكن القول بأن مبدأ الكمون يعد من المبادئ أو الأقوال التى ظهرت فى الفلسفة بصورة أو بأخرى وذلك منذ الفلسفة اليونانية. كما يتشابه من بعض جوانبه مع مذاهب النشوء والارتقاء، أو القول بالنشوء أو التولد البذرى أو النبتى germinal development.

وينسب مذهب الكمون فى الفكر الفلسفى العربى إلى إبراهيم بن سيار النظام، المتكلم المعتزلى المعروف. لقد جعل من مسألة الكمون، النقطة الرئيسة والمحورية لمذهبه فى البحوث الطبيعية على وجه الخصوص. فهو يقول بكمون بعض الأشياء فى بعض، وأن العالم يتألف من أشياء متضادة، وأن أجزاءه أيضا تتألف من أركان مختلفة بطبعها وبعضها كامن فى بعض. وعلى ذلك يكون الجوهر مؤلفاً من أعراض اجتمعت، وأن العالم خلق دفعة واحدة على ماهو عليه من معادن ونبات وحيوان وإنسان، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام، خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها فى بعض. وكل ما هنالك هو أن المتأخر منه فى الزمان كامن فى المتقدم، فالتقدم والتأخر إنما يقع فى ظهورها من مكامنها دون خلقها واختراعها.

وعلى ذلك يكون كل شيئ فى كل شيئ، ويعتبر الكون خروج الأشياء بعضها من بعض. والحاجة إلى فاعل الكون عند القائلين بهذا الرأى تكون - كما يحكى ابن رشد عنهم - لإخراج بعضها من بعض وتمييز بعضها من بعض [تفسير ابن رشد لما بعد الطبيعة لأرسطو. مجلد ٣ ص ١٤٩٧]

هذا يدلنا على أن مذهب الكمون يعد مقابلاً إلى حد كبير لمذهب الخلق والاختراع وقد أوضح ذلك الفيلسوف الأندلسي ابن رشد وهو بصدد بحثه في المذاهب التي أثبتت سبباً فاعلاً وأثبتت الكون. لقد وضع ابن رشد مذهب أهل الكمون في مقابل مذهب أهل الاختراع والإبداع يقول ابن رشد: أما المذهبان اللذان هما في غاية التضاد، فمذهب أهل الكمون، ومذهب أهل الإبداع والاختراع [تفسير ما بعد الطبيعة]

نسب الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، القول بالكمون إلى إبراهيم النظام، كما ذهب إلى ذلك أيضاً عبد القاهر البغدادي في كتابه: الفرق بين الفرق. إنه يذكر لنا أن النظام كان يقول إن الله تعالى خلق الناس والبهائم وسائر الحيوان وأصناف النبات والجواهر المعدنية كلها في وقت واحد، وأن خلق آدم عليه السلام لم يتقدم على خلق أولاده، ولا تقدم خلق الأمهات على خلق الأولاد، وأن الله تعالى خلق ذلك أجمع في وقت واحد، غير أنه أكمن بعض الأشياء في بعض.

والقائلون بالكمون وعلى رأسهم النظام، قد حاولوا أن يجدوا في بعض الآيات القرآنية تأيداً لأقوالهم. ومنها قوله تعالى: "وهو الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون وقوله تعالى: "أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون".

هذا يعني في رأيهم كمون النار في العود. فالنار إذن كامنة في العود قبل أن يحترق وإذا اعترض معترض قائلاً: إن النار لا يمكن أن تكون كامنة في العود لأن النار أعظم من العود، ولا يجوز أن يكون الكبير في الصغير، فإننا نجد النظام يرد على هذا الاعتراض بذهابه إلى أن من يقول بهذا، عليه أن ينكر أيضاً كمون الدم في الإنسان وكمون الدهن في السمسم وكمون الزيت في الزيتون، لأن هذا كله من قبل كمون الكبير في الصغير.

وإذا قال قائلا أيضا، أين تلك النار الكامنة، مالى لا أراها، وذلك بعد أن يأخذ العود وينقبه، فإن النظام يرد على ذلك الاعتراض بالقول بأن لكل نوع من الأشياء الكامنة، نوعا من الاستخراج وضرباً من العلاج، فالنيران تخرج بالاحتكاك، والزبدة بالمخض، وهكذا.

أثار القول بالكمون ردود فعل، تمثلت فى التأييد تارة والمعارضة تارة أخرى. ومن بين المعارضين للقول بالكمون ابن الراوندى الذى ذهب إلى أن القول بالكمون يؤدى إلى تحديد القدرة الإلهية. وعبد القاهر البغدادى الذى بين لنا أن قول النظام بالكمون فى الأجسام وتداخلها يعد أكثر شراً من قول الدهرية الذين زعموا أن الأعراض كلها كامنة فى الأجسام. بالإضافة إلى أكثر من متكلم وفيلسوف من فلاسفة العرب كما سنشير فيما بعد.

ومن المؤيدين للقول بالكمون، الخياط المعتزلى، والجاحظ الذى دافع عن قول النظام بالكمون وأشار إلى أن من ينكر الكمون، لكمون الزيت فى الزيتون أو النار فى العود، يكون موقفه كمن يزعم أن ليس فى الإنسان دم، وأن الدم إنما يخلق عند الشرط. أو لمن يزعم أن القربة ليس فيها ماء، وإن وجدها باللمس ثقيلة، قائلاً إن الماء يخلق عند حل رباط القربة.

لقد عرض الجاحظ المعتزلى لأقوال النظام وشرح مذهبه، وذلك فى كتابه "الحيوان" إنه يحكى عن النظام رأيه فى كيفية خروج النار الكامنة من الحطب، وكيف أن احتراق الثوب والقطن والحطب ليس سببه مجيئ نار من الخارج، بل سببه خروج ما يوجد فيه من النار الكامنة. وحرارة الشمس تحرق الأشياء بإخراجها ما فى الأشياء من نيران. وكيف أن سم الأفعى الموجود فى بدنها لا يقتل، وأنه متى مازج بدناً لاسم فيه لم يقتل ولم يتلف، وإنما يتلف الأبدان التى فيها سموم ممنوعة يضادها. فإذا دخل عليها سم الأفعى، عاون السم الكامن، ذلك السم الممنوع على

مانعه، فإذا زال المانع تلف البدن المنهوش. وهكذا إلى آخر الأمثلة التى نجدها فى المصادر التى عرضت لرأى النظام أو رأى غيره من القائلين بالكمون.

ومن الفلاسفة الذين عارضوا القول بالكمون، الفيلسوف المشرقى ابن سينا وذلك فى مواضع كثيرة من فلسفته الطبيعية وعلى وجه الخصوص أثناء دراسته لحركة الكيف، أى حركة الاستحالة، وفى دراسته للكون والفساد. وقد قدم لنا الكثير من الملحوظات والمشاهدات التى يؤيد بها رأيه ضد القول بالكمون.

ونجد نقد ابن سينا فى أكثر من كتاب من كتبه ومن بينها القسم الطبيعى من موسوعته الشفاء، وكتاب الإشارات والتنبيهات، وكتاب النجاة (ص ١٤٥) لقد بين لنا أن الكمون ليس له معنى البتة، لأن الجسم يوجد بارداً فى جميع أجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن فى جميعها. ولو كانت النار كامنة فى جزء منه، ثم ظهرت فى جزء آخر، لكان الحر موجوداً فى ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحل فى ذلك الجزء، مثل البرد الذى كان موجوداً فى الجزء المنتقل إليه، ولكن هذا غير صحيح.

والواقع أننا نجد أكثر من معنى للكمون ونجد تفسيرات عديدة له. أما التساؤل عن المصدر الذى أخذ منه إبراهيم النظام أو غيره من القائلين بالكمون، فإننا نجد اختلافات بين المؤرخين والباحثين فى هذا المجال.

فكلام الشهرستانى يستفاد منه أن النظام قد أخذ قوله من الفلاسفة إنه يذكر فى كتاب الملل والنحل، أن إبراهيم النظام قد أخذ هذا القول من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة. وأكثر ميله إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين.

وقد يكون الشهرستانى قاصداً أنكساغوراس بالذات. إذ أن الشهرستانى فى كتابه "الملل والنحل" يذكر أن أنكساغوراس أول من قال بالظهور والكمون، حيث قدر الأشياء كلها كامنة فى الجسم الأول وأنها تظهر فيه. مثال ذلك ظهور النخلة من النواة الصغيرة وظهور السنبلة عن الحبة وظهور الإنسان من النطفة. وكل ذلك يعد ظهورًا عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة.

والواقع أنه يوجد تشابه بين مذهب أنكساغوراس ومذهب الكمون عند النظام، إذ أن أنكساغوراس قد ذهب إلى القول بأنه لا يمكن إرجاع الأشياء المركبة إلى عناصر بسيطة، إذ مهما يبالغ المرء فى تقسيم الأجسام، فإن التقسيم ينتهى دائماً إلى أجزاء متجانسة فى الكل. العظم فى العظم واللحم فى اللحم. وعلى ذلك فإن كل قطعة مهما صغرت تكون قابلة للتجزئة وتحوى جميع الأشكال وجميع الكيفيات، ولا تختلف عن قطعة مخالفة لها إلا بالنسب المختلفة التى مزجت فيها على وفقها.

وقد يكون هناك تشابه أيضاً بين القول بالكمون، وقول أرسطو بالقوة والفعل أو المادة والصورة، على أساس أن ما يظهر إنما يعد انتقالاً من القوة إلى الفعل أو من المادة إلى الصورة.

ومن الباحثين من يرجع قول إبراهيم النظام بالكمون، إلى تأثره بالفلسفة الرواقية فالرواقيون قد قالوا بالعلة البذرية، أى أن الأشياء بجملتها كانت كامنة فى الجسم الأول أو العقل، على شكل بذور، وأنها تظهر بعد ذلك ظهوراً ضرورياً كما يظهر الحيوان أو النبات من البذرة.

ومعنى هذا أن الأشياء فيما يرى الرواقيون تتطور بفعل مبدأ فيها، تماماً كما تتطور النواة، والله هو العقل الأول الذى يسرى فى كل شيئ ويجعله يتطور كما تتطور النواة.

ومن الباحثين من يرجع أقوال النظام فى الكمون إلى مصدر يهودى، إذا أن المسلمين فى رأى بعض الباحثين قد عرفوا أجزاء التلمود وأدركوا ما كان معروفاً عند اليهود من القول بأن الموجودات كلها قد خلقت فى اليوم الأول.

ومن الباحثين من يوجد وجه شبه بين قول النظام بالكمون، والمصدر الدينى الإسلامى. فالخياط المعتزلى فى معرض دفاعة عن إبراهيم النظام، يذكر ما جاء فى الحديث النبوى من أن الله تعالى مسح ظهر آدم فأخرج ذريته منه فى

صورة الذر. وكما ورد أيضاً من أن آدم عليه السلام حينما عرضت عليه ذريته، رأى رجلاً جميلاً، فقال: يارب من هذا؟ قال: هذا ابنك داود.

كما نجد في القرآن بعض الآيات والتي سبق أن أشرنا إلى بعضها، بالإضافة إلى آيات أخرى، منها قوله تعالى: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟. وقوله تعالى: "ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم".

ويمكن القول بأن الاعتقاد بمذهب الكمون لانجده عند النظام فحسب، بل نجد نوعاً من الكمون عند الملحدين على حسب ما يرويه الأشعرى فى مقالات الإسلاميين وهذا النوع من الكمون يتمثل فى أن الألوان والطعوم والأراييح كامنة فى الأرض والماء والهواء ثم تظهر فى الثمار بالانتقال واتصال الأشكال بعضها ببعض كما نجد القول بالكمون يظهر بصور متعددة فى آراء ومذاهب بعض الفلاسفة قديماً ووسيطا وحديثاً، إذ يوجد – كما أشرنا – أكثر من معنى للكمون.

أما المباحث الفلسفية التى ترتبط بالقول بالكمون الذى يعد أساساً، داخلاً فى المجال الفيزيقى والمجال الميتافيزيقى، فإنها مباحث عديدة، من بينها البحث فى الجوهر الفرد، والبحث فى القوة والفعل، والبحث فى التداخل عند إبراهيم النظام، والبحث فى التوحيد، والبحث فى مشكلة حدوث العالم وقدمه، إلى غير ذلك من المباحث الفلسفية التى تعد بعض أبعادها مرتبطة بالبحث فى الكمون، وسواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

مــــراجـــــع:

- ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل. جزء ٥ ص ٦٢ – ٦٣.

- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو – مجلد ٣ – تحقيق الأب موريس بويج.

- دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام – الترجمة العربية ص ٨٦ – ٨٧.

- د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى.

- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفى.

- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.

- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

- د. أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط.

- برتراندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية – جزء ١ – الترجمة العربية.

- الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص ٢٣ – ٢٤.

- بينيس: مذهب الذرة عند المسلمين ص ٩٦ من الترجمة العربية.

- الخياط: الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ص ٥١.

- عبد القاهر البغدادى. الفرق بين الفرق.

- الشهرستانى: الملل والنحل جـ١ ص ٥٦، جـ٢ ص ٦٥.

- الجاحظ: الحيوان – جزء ٥ ص ١ – ٣١.

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات – القسم الطبيعى.

- ابن سينا: الشفاء – الطبيعيات – السماع الطبيعى.

- الخوارزمى: مفاتيح العلوم.

- د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية.

- ابن سينا: النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية.

- ابن سينا: الشفاء – الطبيعيات: الكون والفساد.

- الإسفرايينى: التبصير فى الدين.

- ابن عربى: فصوص الحكم.
- ابن عربى: الفتوحات المكية.
- الشيرازى: الأسفار الأربعة.
- الإيجى: المواقف.
- د. محمد عبد الهادى أبو ريدة: النظام وآرؤه الكلامية والفلسفية.
- الطوسى: تلخيص المحصل.
- إخوان الصفا: رسائل.
- ابن رشد: تهافت التهافت.

Sarton: Introduction to the history of sience Vol II P. 61 - 62.

E . Renan: averroes et l'averraisme P 99.

Macdonald: Development of Muslim philosophy P 141.

Van den Bergh: Notes on the English Translation of Tahafut Al Tahafut. Vol II. P. 48.

• الرجوع إلى مواد: حدوث – قدم – خلق – إبداع – اختراع – أزل – أبد – سرمد.

٤٤- ليـــس: Non Being Non être

ضد مصطلح الأيس. وهى تعنى العدم أو الليسية. فالعالم عند الكندى محدث عن ليس. (رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم).

وقد ارتبط هذا المصطلح بالبحث فى مشكلة حدوث العالم وقدمه، والأدلة على وجود الله تعالى، والسببية وغيرها من مشكلات فلسفية، وإن كان غير شائع عند الفلاسفة.

ويقول ابن سينا فى رسالة: الأجرام العلوية: فإن الهيولى لا تسبق الصورة، بالزمان، ولا الصورة تسبق الهيولى أيضاً، بل هما مبدعان معاً عن ليسية.

فلفظة ليس تقابل إذن لفظة أيس. يقول ابن سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات: ومنها مثل أن يكون الشيئ عالماً بأن شيئاً ليس، ثم يحدث الشيئ فيصير عالماً بأن الشيئ أيس ويقول الخليل بن أحمد: إن معنى لا أيس هو: لا وجد أى أننا لا نجد الشيئ (لسان العرب).

مـــراجـــع:

- د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى - المجلد الثانى.
- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.
- عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية.

الرجوع إلى مواد: أيس - إبداع - خلق - عدم - حدوث - قدم.

٤٥- متـــداخـــل:

هو الذى يلاقى الآخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد (رسالة الحدود لابن سينا ص ٣٨).

التداخل: عبارة عن دخول شيئ آخر بلا زيادة حجم ومقدار (الجرجانى ص ٤٧).

المداخلة أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر، وأن يكون أحد الشيئين فى الآخر (مقالات الإسلاميين للأشعرى جزء ٢ ص ٢٣).

مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- ابن سينا: عيون الحكمة.
- ابن سينا: النجاة.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

الرجوع إلى مواد: مكان - جسم - جوهر فرد - جوهر - حركة - طبيعة.

٤٦- متـــواتـــرات:

Transmittal Knowledge - Connaissances transmises

يقول ابن سينا فى كتاب النجاة: (ص ٦١):

المتواترات هى الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التى لا يصح فى مثلها المواطأة على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها.

ويقول عضد الدين الإيجى فى كتاب المواقف جـ٢ ص ٤٠ - ٤١.

هى ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب كحكمنا بوجود مكة وجالينوس. ومن اعتبر فى التواتر عدداً معيناً فقد أحال، فإن ذلك مما يختلف بحسب الوقائع. والضابط مبلغ ما يقع معه اليقين، فإذا حصل اليقين فقد تم العدد. ولابد فى المتواترات من تكرار وقياس خفى، وأن تكون مستندة إلى المشاهدة فيكون الحاصل من التواتر علماً جزئياً من شأنه أن يحصل بالإحساس، فلذلك لا يقع فى العلوم بالذات كالمحسوسات.

ويقول الجرجانى فى التعريفات (ص ٤٣)

هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب.

مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.
- ابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة.
- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: يقين - ظن - حدس.

٤٧- مجـــربـــات:

Data of Experience - Données de Léxpérience

مصدر من مصادر المعرفة اليقينية عند متكلمى وفلاسفة العرب، كما اهتم بدراستها علماء وأطباء العرب. يقول ابن سينا: المجربات أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس، أى تحصل من مجموع العقل والحس. وذلك أنه إذا تكرر فى إحساسنا وجود شيئ لشيئ مثل قولنا بأن الخمر مسكر وأن الضرب مؤلم للحيوان الحى، تكرر ذلك منا فى الذكر. وإذا تكرر منا ذلك، حدثت لنا منه تجربة قياس اقترب بالذكر، وهو أن لو كان هذا الأمر كالسكر مثلاً عن الخمر حدث اتفاقاً وعرضاً، لا عن مقتضى طبيعته، لما كان فى أكثر الأمر من غير اختلاف..

هذا يعنى أن الوقوع المتكرر على نهج واحد يكون إما دائماً أو أكثرياً وليس اتفاقاً أو مصادفة، ولهذا اعتبرت المجربات فى مصادر المعرفة اليقينية وارتبط البحث فيها، بالبحث فى المحسوسات.

ويقول الجرجانى فى التعريفات (ص ١١٣):

هى ما يحتاج العقل فيه فى جزم الحكم إلى تكرار المشاهدة مرة بعد أخرى.

ويقول عضد الدين الإيجى فى كتاب المواقف (جزء ص ٣٩):

هى ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار، ولابد مع قياس خفى، هى أن الوقوع المتكرر على نهج واحد دائماً أو أكثرياً لم يكن اتفاقياً، بل لابد أن يكون هناك سبب، وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب، وإذا علم حصول ذلك السبب، حكم بوجود المسبب قطعاً، وذلك مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مؤلم.

مـــراجـــع:

- ابن سينا: النجاة
- الغزالى: معيار العلم.
- الإيجى: المواقف.

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.

- الساوى - البصائر النصيرية.

- جميل صليبا: المعجم الفلسفى.

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

- عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

الرجوع إلى مواد: حس - تجربة - متواترات - يقين - ظن.

٤٨- محسوسات: Sensible - Sensible

أمور أوقع التصديق بها الحس، كقولك الثلج أبيض وكقولك إن الشمس نيرة.

[النجاة لابن سينا - القسم المنطقى ص ٦١]

المحسوسات مثل قولنا الشمس مستنيرة، وضوء القمر يزيد وينقص.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى - المنطقيات ص ٤٧]

المحسوسات كقولنا: القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والفحم أسود والنار حارة والثلج بارد. فإن العقل المجرد، إذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا، وإنما أدركها بواسطة الحواس. وهذه أوليات حسية.

[معيار العلم للغزالى ص ١٨٧]

المحسوس هو المدرك صورته مع طينته

[رسالة فى حدود الأشياء ورسومها للكندى ص ١٦٧]

مـــراجـــع:

- ابن سينا: عيون الحكمة.

- ابن سينا: الشفاء.

- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس.

- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.

- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: يقين - ظن - حس - تجربة.

٤٩- مشهورات: Accepted Ideas

فى عرف العلماء، هى قضايا يعترف بها الناس وهى من المقدمات الظنية، والمشهورات فى المشهور ما اعترف به جميع الناس أو جمهورهم أو جماعة من أهل الصناعة أو من غيرهم، ما لكونها حقة جلية كقولنا "الضدان لا يجتمعان" أو مناسبة للحق الجلى مع مخالفتها إياه بقيد جلى، فتكون مشهورة مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا "حكم الشيئ حكم شبهه" وهو حق لا مطلقا بل فيما هو شبه له.. ولكل قوم مشهورات بحسب آدابهم وعاداتهم. ولكل أهل صناعة أيضا مشهورات بحسب صناعاتهم تسمى مشهورات خاصة ومحدودة، كما أن مشهورات كافة الناس وجمهورهم تسمى مشهورات مطلقة دائمة وآراء محمودة وإن لم تكن يقينية.

[كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى - جزء ٤ ص ١١٣ - ١١٤]

ويقول الغزالى:

القضايا التى لا يعول فيها إلا على مجرد الشهرة ونظر العوام. والظاهر بين أهل العلم أنها أوليات لازمة فى غريزة العقل مثل قولك الكذب قبيح.. والعدل واجب والظلم قبيح وأمثاله. وهذه أمور تكرر على السمع من الصبا ويتفق عليها أهل البلاد لمصالح معاشهم فتسارع النفوس إلى قبولها لكثرة الإلف، وربما يؤيدها مقتضيات الأخلاق من الرقة والحنين والحياء. ولو قدر الإنسان نفسه وقد خلق عاقلا ولم يؤدب باستصلاح ولم يتشبث بخلق ولم يأنس باعتياد وأورد على عقله هذه القضايا أمكنه الامتناع عن قبولها لا كقولنا: الاثنان أكثر من الواحد.

[مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٥٠]

فالمشهورات قضايا يحكم بها لاعتراف أغلب الناس بها كالعادات والشرائع والآداب وسبب شهرتها - فيما يذكر القزوينى فى شرح الرسالة الشمسية، أن سبب شهرتها فيما بين الناس يرجع إما إلى اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح، وإما إلى ما فى طباعهم من الرقة كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة. وإما إلى ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم، وإما إلى انفعالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم، وإما إلى الشرائع والآداب كالأمور الشرعية وغيرها.

وقد تبلغ المشهورات حدا بحيث تختلط وتلتبس بالأوليات، ولكن يمكن التفرقة بينهما بالقول بأن الإنسان لو فرض نفسه خالية مجردة عارية عن جميع الأمور المغايرة لعقله، حكم بالأوليات دون المشهورات، بالإضافة إلى أن المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، وهذا على العكس من الأوليات.

فالمشهورات قد أوجب التصديق بها اتفاق الكافة أو الأكثر ممن يعتقدون بها وليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هى مشهورة، إذ أنها تدعو إلى محبة التسالم وصلاح المعيشة وجوانب من الأخلاق الإنسانية.

والقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات يسمى جدلا، والغرض منه إلزام الخصم وامتناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

مـــراجـــع:

- الساوى: البصائر النصيرية.
- الغزالى: المستصفى، ومعيار العلم
- ابن رشد: تلخيص البرهان.
- ابن سينا: النجاة.
- ابن سينا: البرهان من منطق الشفاء.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: ذائعات - يقين - ظن - جدل - برهان - أوليات عقلية - مقبولات.

٥٠- مظنـونـات:

Presumed objects - choses présumées

يقول الجرجاني في التعريفات ص ١٢١.

هي القضايا التي يحكم فيها حكماً راجحا مع تجويز نقيضه، كقولنا: فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق. والقياس المركب من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة.

ويقول ابن سينا في النجاة (القسم المنطقي ص ٦٤):

هي آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون إليها أميل. فإن لم يخطر إمكان نقيضها بالبال، وكان إذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف، بل هو معتقد".

فالمظنونات تعد قضايا يحكم فيها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه. والقياس المركب من المقبولات أو المظنونات يعد خطابياً، إذ الخطابيات أمور لا يطلب فيها البرهان، بل يكفي فيها مجرد الظن، ولذلك قيل إنها قياسات مركبة من مقدمات مقبولة أو مظنونة والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور دنياهم وآخرتهم، كما يفعل ذلك بعض الناس في بعض المناسبات.

إنها آراء يقع التصديق بها بطريقة غير ثابتة، بل يخطر بالبال إمكان نقيضها، ولكن الذهن يكون إليها أميل، بمعنى أن العقل يحكم حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه.

ومن أمثلتها قولنا:

- زيد يطوف بالليل.
- كل من يطوف بالليل فهو سارق.

∴ زيد سارق.

أو قــولنــا:

- عمرو يتحدث مع العدو.

- كل من يتحدث مع العدو فهو عدو مثله.

∴ عمرو عدو.

وإذا كان المحتج بهذه المظنونات يستعملها على سبيل الجزم، فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن دون أن يكون جزم العقل مؤدياً إلى الابتعاد عن مقابلها.

مــــراجــــع:

- ابن سينا: النجاة، والإشارات والتنبيهات.
- الجرجاني: التعريفات.
- الغزالي: معيار العلم.
- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: يقين - برهان - جدل - قياس - خطابة.

٥١- مقبــــولات: Received opinions - Opinions recues

أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر، أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر، كالذى قبلناه من آبائنا وأساتذتنا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاده. وكأخبار الآحاد فى الشرع، فهى تصلح للمقاييس الفقهية، دون البراهين العقلية، ولها فى إثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى، فليس المستفيض فى الكتب الصحاح من الأحاديث، كالذى ينقله الواحد، ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كالذى ينقله غيره. ودرجات الظن فيه لا تحصى.

[معيار العلم للغزالى ص ١٩٧ - ١٩٨].

قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه، إما لأمر سماوى من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، وإما لاختصاصه بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد، وهى نافعة جداً فى تعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله.

[التعريفات للجرجانى ص ١٢٤].

آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق فيما يقول إما لأمر سماوى يختص به أو لرأى وفكر قوى تميز به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع عليهم السلام قبل أن يتحققها أحد بالبرهان أو شبهه.

[النجاة لابن سينا – القسم المنطقى ص ٦١ – ٦٢].

آراء مأخوذة عن جماعة كثيرة من أهل التحصيل، أو من نفر أو من إمام يحسن به الظن.

[الإشارات والتنبيهات لابن سينا – القسم المنطقى ص ٤٠٥]

مــــراجـــــع:

- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.
- ابن سينا: الشفاء.
- ابن سينا: عيون الحكمة.
- ابن رشد: تلخيص كتاب الجدل.
- ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: يقين – ظن – ذائعات – مشهورات – جـ .ل – برهان.

٥٢– مكـــان : Space - Espace

عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوى كالسطح الباطن من الكوز المماس للسطح الظاهر فى الماء الموضوع فيه.

[سيف الدين الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٩٦]

المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى. وعند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذى يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده.

[التعريفات للجرجانى ص ١٢٥]

مــــراجـــــع:

- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- ابن سينا: الشفاء.
- ابن سينا: النجاة.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا.
- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

راجع مواد: طبيعة - سطح - حركة - خلاء - ملاء.

٥٣- نفس انسانية: Humaniliy Soul - Ame Humanité

يقول ابن سينا فى النجاة (ص ١٥٨):

هى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.

٥٣- نفس حيوانية: Animal soul - Ame animale

يقول ابن سينا فى النجاة (ص ١٥٨):

كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

مــــراجـــــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- الغزالى: مقاصد الفلاسفة.
- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس.

- عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق.

- عاطف العراقي: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: نفس - إدراك - نفس نباتية - نفس ناطقة - عقل.

٥٥- نفس نباتية: Vegetable Soul - Ame Végétative

يقول الجرجاني في التعريفات ص ١٣٣:

النفس النباتي: هو كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي، والمراد بالكمال: ما يكمل به النوع في ذاته ويسمى كمالا أولاً كهيئة السيف للحديدة أو في صفاته ويسمى كمالاً ثانياً كسائر ما يتبع النوع من العوارض مثل القطع للسيف والحركة للجسم والعلم للإنسان.

ويقول ابن سينا في النجاة (ص ١٥٨):

كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

مراجع:

- ابن سينا: الشفاء.

- الغزالي: مقاصد الفلاسفة.

- ابن رشد: تلخيص كتاب النفس.

- عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

- عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق.

- عاطف العراقي: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

الرجوع إلى مواد: نفس - عقل - نفس حيوانية - نفس ناطقة.

٥٦- وهميـــات:

Judgments of Estimative - Jugements de Estimative

قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة كالحكم بأن ماوراء العالم فضاء لا يتناهى. والقياس المركب منها يسمى سفسطة.

[التعريفات للجرجانى ص ١٣٩]:

آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة إلى حكم المحسوسات لأن قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها: ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء (مالم يصرفوا عنه قسرًا) أن الكل ينتهى إلى خلاء، أو أن يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الأوهام الفطرية كلها بأن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً فى جهة. فهذان المثالان من الوهميات الكاذبة. وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل أنه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد فكذلك لا يوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين.

ابن سينا: النجاة: القسم المنطقى ص ٦٢.

• مـــراجـــع:

- ابن سينا: الشفاء.
- التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون.
- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

الرجوع إلى مواد: حس - عقل - إدراك - ظن - سفسطة.

ثانيا: شخصيات فى الفلسفة العربية

١- إلكندى

٢- الفارابى

٣- ابن سينا

٤- الغزالى

٥- ابن باجة

٦- ابن طفيل

٧- ابن رشد

الكنــدى

يعد الكندى أول فلاسفة العرب. ولد عام ١٨٥ هـ حسب أرجح الأقوال. وتوفى عام ٢٥٢هـ حسب كثير من الآراء.

يعد الكندى عالماً وفيلسوفاً. كان ينظر إليه كثير من المستشرقين والمؤلفين العرب على أنه يعد عالماً فقط، ولكن بعد اكتشاف رسائله الفلسفية والقيام بتحقيقها، أصبحنا ننظر إلى الكندى كفيلسوف أيضاً. وقام بتحقيق رسائله الفلسفية الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة.

اهتم الكندى بالبحث فى العديد من المجالات العلمية والمجالات الفلسفية. وترك لنا العديد من الكتب والرسائل، من بينها رسالة إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، ورسالة فى كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة ورسالة فى العلة التى لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر، ورسالة فى علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير. وتوجد له رسائل تبحث فى موضوعات كيماوية عديدة، ذكرها كثير من المؤلفين ومن بينهم ابن النديم فى "الفهرست"، وابن أبى أصيبعة فى "عيون الأنباء فى طبقات الأطباء" والقفطى فى "إخبار العلماء بأخبار الحكماء".

بحث الكندى فى العديد من المشكلات الفلسفية وقد تأثر تأثراً كبيراً بالآراء الدينية الإسلامية، إذ أنه يعد فيلسوفاً من فلاسفة الإسلام، كما تأثر بالتراث الفلسفى اليونانى ومن المشكلات التى بحث فيها الكندى، مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة نجد هذا واضحاً فى العديد من الرسائل التى تركها لنا الكندى ومن بينها رسالة إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، إذ نجده فى هذه الرسالة يدافع عن الاشتغال بالفلسفة ويدعونا إلى أن نبحث عن الحقيقة كحقيقة، أى بصرف النظر عن

مصدرها، وسواء جاءت إلينا من بلاد العرب، أو من بلاد اليونان. كما يبين لنا أنه من واجبنا أن نشكر الفلاسفة لا أن نقوم بالهجوم عليهم. لقد أفادوا عقولنا وقدموا لنا العديد من الآراء الدقيقة الناضجة كما نجد الكندى وفى معرض توفيقه بين الدين والفلسفة،يبين لنا فى رسالته فى كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة الفرق بين طريق الوحى والإلهام (طريق الأنبياء) وطريق الفلاسفة (طريق الاكتساب والتحصيل والاجتهاد)، كما يبين لنا أن الفيلسوف قد يقول بآراء لا تخالف ما يدعونا إليه الدين.

والكندى من القائلين بحدوث العالم، وذلك خلافاً لأرسطو. كما أنه ربط بين القول بالحدوث والقول بمجموعة من الأدلة على وجود الله تعالى ومن بينها دليل الغائية والعناية الإلهية. كما نجده يبحث بحثاً دقيقاً فى الصفات الإلهية خاصة صفة الوحدانية. وتكشف رسائله عن تأثره بالرياضيات تأثراً واضحاً ملحوظاً.

مــــراجــــع:

١- مقدمة د. أبو ريدة لتحقيق رسائل الكندى الفلسفية.

٢- مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثانى.

٣- د. أحمد فؤاد الأهوانى: الكندى: فيلسوف العرب.

٤- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.

٥- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

الفارابي

فيلسوف من فلاسفة المشرق العربي. ولد عام ٢٥٧ هـ على وجه التقريب ٨٧٠م وتوفي عام ٣٣٩ هـ ٩٥٠م. كان يميل إلى حياة العزلة والتأمل.

ترك لنا الفارابي كتباً كثيرة في المنطق والموسيقا والفلسفة. ومن بينها: كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، وكتاب إحصاء العلوم، وكتب التعليقات، وتحصيل السعادة، وآراء أهل المدينة الفاضلة، والحروف، وتحقيق غرض أرسطو طاليس في كتاب ما بعد الطبيعة، وكتاب الموسيقا الكبير، ورسالة في العقل، ورسالة في جواب مسائل سئل عنها.

وقد اهتم الفارابي بإحصاء العلوم. فنراه باحثاً في علم اللسان، وعلم المنطق، وعلم التعاليم (الرياضيات) والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، والعلم المدني، وعلم الفقه، وعلم الكلام. لقد ميز بين هذه العلوم وقسم كل علم منها إلى مجموعة من الأقسام التي تندرج تحته.

والفارابي في فلسفته، يعد متأثراً بالعديد من المصادر، ومن بينها المصدر الديني الإسلامي، والمصدر الأفلاطوني، والمصدر الأرسطي، والاتجاه الأفلوطيني. لقد كانت لديه القدرة على الانتقاء والاختيار بين تلك المصادر والاتجاهات والمزج بينها بدقة. وقد ظهر ذلك في محاولة الجمع بين آراء أفلاطون وآراء أرسطو، والتوفيق بين الدين والفلسفة. وقد قال الفارابي بالفيض أو الصدور، أي أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، هو العقل الأول، ثم يصدر عن هذا العقل الأول عقل ثان وهكذا.

كما بحث الفارابي في الأدلة على وجود الله تعالى وقال بدليل رئيس هو دليل الممكن والواجب وذلك عن طريق التمييز بين واجب الوجود بذاته وواجب

الوجود بغيره وممكن الوجود. كما نراه باحثا فى الصفات الإلهية، وفى العقل الفعال وعلاقته بالعالم، وأنواع الموجودات الطبيعية الحية وغير الحية، وطبيعة النفس البشرية وأصلها ومصيرها. ونجد لديه فى المعرفة اتجاها إشراقيا واضحا.

وهو يعد من أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بالبحث فى السياسة وخاصة من خلال كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة. إنه يميز بين المجتمعات الفاضلة والمجتمعات الناقصة غير الفاضلة. كما يحدد شروط رئيس المدينة الفاضلة وسواء كانت شروطا أو صفات طبيعية أو مكتسبة وهكذا إلى آخر الموضوعات التى بحث فيها فى مجال السياسة، والأخلاق. وقد حلل الدكتور على عبد الواحد وافى فى مقدمة تحقيقه لكتاب آراء أهل المدنية الفاضلة جميع جوانب الفلسفة السياسية عند الفارابى.

وقد تأثر بفلسفة الفارابى أكثر الفلاسفة والمفكرين الذين عاشوا بعده فى المشرق العربى وفى المغرب العربى أيضا ومن بينهم ابن باجة، أول فلاسفة بلاد الأندلس.

مـــراجـــع:

1- Madkour (Dr. I): La place d' Al Farabi dans l'ecole philosophique Musulmane.

٢- الفارابى: المدنية الفاضلة. تحقيق د. على عبد الواحد وافى.

٣- الفارابى: كتاب الحروف - تحقيق د. محسن مهدى.

٤- مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثانى.

٥- سعيد زايد: الفارابى.

٦- عاطف العراقى: ثورة العقل فى الفلسفة العربية.

٧- عاطف العراقى: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

ابـن سينـــا

فيلسوف مشرقي. يعـد مـن أبـرز فلاسفة المشرق العربـي وأكثرهم شهرة فـى أوربا ولد عام ٣٧٠هـ وتوفي عام ٤٢٨هـ. ترك لنا ما يزيد عن مائتى كتاب ورسالة فى مجالات علمية وفلسفية عديدة. ومن أبرز كتبه فـى مجـال الطـب، كتاب القانون فـى الطب ويعد موسوعة طبية كبرى تضمنت البحث فى كل الجوانـب التى تدخـل فـى إطار الطب أما كتبه الفلسفية فقد بلغت من الكثرة مبلغاً كبيراً، ومن بينها كتاب الشفاء وكتـاب النجـاة وكتـاب عيـون الحكمـة، ومنطـق المشرقيـين، وكتـاب الإشـارات والتنبيهات، ورسالة فى السعادة والحجج العشرة على جوهرية النفس الناطقة.

وقد بحث ابن سينا فـى العديد من الموضوعات الفلسفية وتـأثر بالاتجـاه الدينى الإسلامى، بالإضافة إلى تأثره بآراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين. ففى مبحـث المعرفة نجده يتجه اتجاهاً إشراقيـاً. ونجـد هـذا الاتجـاه فـى نظريـات فلسفية عديـدة عند ابن سينا.

واهتم ابن سينا بـالبحث فى المنطق والطبيعيات والإلهيات. وهـذا يتضح تماماً مـن خـلال كتبه الكبرى ومـن بينها الشفاء والإشارات والتنبيهات. وبحـث فى المقولات والقضايا والقياس والبرهـان. كما بحـث فـى مبادئ الموجـودات الطبيعية وعلل الموجودات الأربعة، وهى العلة المادية والصورية والفاعلة والغائية. ودافـع عـن الغائية والعناية الإلهية مقدماً لنا العديد من الأمثلة والبـراهين. كمـا بحـث فـى لواحـق الموجودات كالحركة والزمان والمكان. ونفى القول بوجود الخـلاء متابعاً فـى ذلـك الفيلسـوف اليونـانى أرسطو. كما درس الموضوعـات التـى تدخـل فـى إطـار العـالم السفلى (عـالم مـا تحـت فلـك القمـر) وإطـار العـالم العلـوى (عـالم مـافوق فلـك القمـر)

واعتمد في دراسته للنبات والحيوان والمعادن والآثار العلوية على منهج التجربة والملاحظة إلى حد كبير.

وقد قدم لنا ابن سينا العديد من البراهين على جوهرية النفس الناطقة ومن بينها برهانه المشهور، برهان الإنسان الطائر في الفضاء وبرهان الحركة وبرهان الاستمرار.. إلخ. وبرهن على الخلود النفساني بالعديد من الأدلة. كما استند إلى دليل الممكن والواجب في برهنته على وجود الله تعالى.

وبحث ابن سينا في مجال التصوف الفلسفي وخاصة في خلال كتابه الإشارات والتنبيهات، إذ نجده يخصص القسم الرابع منه للبحث في التصوف وقد تأثر بآرائه الفلسفية، العديد من المفكرين الذين عاشوا بعده في المشرق العربي وفي المغرب العربي أيضاً.

مـــراجـــع:

١- ابن سينا: الشفاء.

٢- ابن سينا: النجاة.

٣- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات.

٤- عاطف العراقي: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا.

٥- عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق.

٦- د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه (الجزء الأول).

٧- الأب جورج قنواتي: مؤلفات ابن سينا.

8- E. Gilson: History of Christian Philosophy.

الغــــزالــــى

مفكر من مفكرى الإسلام. ولد عام ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م وتوفى عام ٥٠٥هـ - ١١١١م اشتهر الغزالى برده على فلاسفة الإسلام وتكفيره لهم لقولهم بقدم العالم، وعلم الله تعالى بالكليات دون الجزئيات، والخلود النفسانى دون الخلود الجسمانى.

ولد الغزالى بطوس إحدى بلدان خراسان. وتنقل فى كثير من البلدان. وقد اتصل بالجوينى المعروف بإمام الحرمين والذى يعد أستاذه.

ترك لنا الغزالى العديد من الكتب الهامة، ومن بينها تهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ومعيار العلم، ومحك النظر، والمنقذ من الضلال وإلجام العوام عن علم الكلام، والاقتصاد فى الاعتقاد.

والغزالى يتجه اتجاهاً أشعرياً صوفياً. إن مؤلفاته ورسائله تكشف عن تأثره بالاتجاه الأشعرى، كما أنه يعد صوفياً معبراً عن التصوف السنى.

وقد عرض الغزالى فى كتابه المشهور المنقذ من الضلال لتطور حياته الفكرية وكيف انتقل من دراسة علم الكلام والفلسفة إلى دراسة التصوف.

وقد اطلع الغزالى على الآراء الكلامية والفلسفية التى وجدت قبله وتكشف مؤلفاته عن معرفة بآراء الفارابى وإخوان الصفا وابن سينا. وكان حريصاً على نقد الدهريين والطبيعيين والفلاسفة، وذلك فى كتاب "تهافت الفلاسفة".

والغزالى - خلافاً للفلاسفة - يقول بحدوث العالم، أى أن الله تعالى أبدع العالم من العدم. كما قدم لنا العديد من الأدلة على وجود الله تعالى، من بينها أدلة شرعية، أى أدلة تستند إلى الآيات القرآنية. وأدلة عقلية إلى حد ما، ومن بينها دليل قائم على فكرة السببية، وهو أن الحادث لا يستغنى فى حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث، فإن لا يستغنى فى حدوثه عن سبب.

كما بحث فى الصفات الإلهية كالإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام، وعلاقة الصفات بالذات، وأفعال الله تعالى، وعلاقة النفس بالبدن، وخلود النفس ونجد هذا واضحاً تماماً فى كتابه الاقتصاد فى الاعتقاد وكتابة تهافت الفلاسفة.

والغزالى من أكثر مفكرى المشرق العربى اهتماماً بالبحث فى مجال الأخلاق. نجد ذلك واضحاً فى كتابه إحياء علوم الدين وغيره من كتب. إننا نجد لديه مزجاً بين التراث الدينى الإسلامى والتراث الصوفى والتراث الفلسفى. وقد أثر الغزالى عن طريق آرائه الكلامية والصوفية فى العديد من الآراء التى قال بها كثير من مفكرى الإسلام الذين عاشوا بعده. كما نجد ابن رشد الفيلسوف الأندلسى مهتماً بنقد اتجاه الغزالى وآرائه الكلامية.

مــــراجـــــع:

١- الغزالى: إحياء علوم الدين.

٢- الغزالى: تهافت الفلاسفة.

٣- الغزالى: المنقذ من الضلال.

٤- د. خليل الجر وحنا الفاخورى: تاريخ الفلسفة العربية.

٥- عاطف العراقى: مذاهب فلاسفة المشرق.

٦- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

ابـــن بـاجــة

فيلسوف من فلاسفة الأندلس. ولد في سر قسطة في أواخر القرن الخامس للهجرة (الحادى عشر الميلادى). توفى عام ٥٣٣هـ - ١١٣٨. جمع بين الفلسفة والاهتمام بالعلم الطبيعي والرياضى والفلك والطب والموسيقا.

ترك لنا ابن باجة بعض المؤلفات والرسائل. ومن أهمها كتابه تدبير المتوحد وهو يعد من أهم كتبه. وكتاب النفس وكتاب الكون والفساد ورسالة فى اتصال الإنسان بالعقل الفعال. ورسالة الوداع. ترجمت أكثر كتبه ورسائله إلى بعض اللغات منها العبرية واللاتينية.

حاول في كتابه تدبير المتوحد تصور مدينة فاضلة. والتوحيد عنده لا يعنى الفرد، ولكنه يعنى الفرد والجماعة والأعمال الإنسانية التى تهدف لتحقيق السعادة المنشودة. والسعادة عنده تعد سعادة عقلية، ومن هنا نراه ناقداً للغزالى الذى اتجه اتجاهاً صوفياً.

والمدينة الفاضلة عند ابن باجة لا تحتاج إلى أطباء وقضاة. فأفراد المدينة الفاضلة لا يأكلون إلا الملائم من الطعام ويلتزمون بالقناعة كما أنه لا تنشأ بينهم وبين الآخرين مشاجرات أو نزاع.

ويتحدث ابن باجة في معرض دراسته لنظرية النفس والمعرفة عن مراتب المعرفة وهى إدراك الصور الهيولانية وإدراك الصور الروحانية وإدراك الصور الفكرية. كما يتحدث عن طرق حصول المعقولات وهى طريق الجمهور وطريق النظار وطريق السعداء.

بعض مراجـع المادة:

١- ابن باجة: تدبير المتوحد.

٢- ابن باجة: كتاب النفس.

٣- بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي.

٤- خليل الجر وحنا الفا خوري: تأريخ الفلسفة العربية.

٥- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

٦- ابن طفيل: حي بن يقظان.

7- E. Gilsin: History of Christian philosoqhy.

8- Munk: Mélanges de philosophie Juive et Arabe.

٩- عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

١٠- عاطف العراقي: الفلسفة العربية (مدخل جديد).

ابـــن طفيـــل

ابن طفيل فيلسوف من فلاسفة بلاد الأندلس، أى المغرب العربى: الإسلامى تقلد عدة مناصب من بينها أنه عمل كاتباً لحاكم ولاية غرناطة وحاكم ولاية طنجة، كما كان طبيبا لأحد خلفاء دولة الموحدين وهو أبو يعقوب يوسف. وقد نال ابن طفيل عند هذا الخليفة مكانة كبيرة. لقد كان من أكثر العلماء حظوة عند الخليفة وكان يقيم فى القصر عنده أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر. وهذا الفيلسوف هو الذى قدم ابن رشد إلى الخليفة وطلب منه - بناء على رغبة الخليفة - شرح كتب أرسطو. وتوفى ابن طفيل عام ٥٨١هـ - ١١٨٥ - ١١٨٦م وذلك بمدينة مراكش وقد حضر الخليفة جنازته.

وتنسب إلى ابن طفيل مجموعة من الأشعار تدلنا على الجانب الأدبى عنده، كما يشير ابن رشد فى شرح من شروحه الوسطى إلى بعض رسائل لابن طفيل فى مجال الفلك كما تنسب إليه بعض الرسائل فى مجال الطب.

ولم يتبق لنا من مؤلفات الفيلسوف ابن طفيل، الاقصة حى بن يقظان. وقد اشتهرت هذه القصة شهرة كبيرة فى الشرق وفى الغرب وقامت عليها الكثير فى الدراسات التى اضطلع بها باحثون عرب ومستشرقون. كما ترجمت إلى أكثر من لغة ومن بينها اللاتينية والفرنسية والأسبانية والعبرية والانجليزية.

استفاد ابن طفيل فى قصته الفلسفية من الفلاسفة الذين سبقوه أمثال الفارابى وابن سينا فى المشرق العربى، وابن باجة فى المغرب العربى، بالإضافة إلى مؤثرات أخرى قديمة يونانية وفارسية وهندية.

وقد قدم لنا ابن طفيل من خلال قصته الفلسفية وبعد أن قام بنقد بعض الآراء التى قال بها الفارابى وابن سينا والغزالى وابن باجة، مذهباً فلسفياً متكاملاً إلى

حد كبير ويتضمن مذهبه الفلسفى، البحث فى الطبيعيات، وعالم ما تحت فلك القمر، أى عالم الكون والفساد، وعالم ما فوق فلك القمر، والبحث فى مشكلة حدوث العالم أو قدمه. كما قدم لنا أكثر من دليل على وجود الله تعالى وبحث فى الصفات الإلهية ودرس موضوع الخلود أو البعث أو فلسفة الموت، كما نجده مهتما بدراسة مشكلة الاتصال، ومهتماً أيضاً بدراسة موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة عن طريق ذكر شخصيات ثلاثة هم سلامان وأبسال وحى.

بعض المصادر والمراجع:

١- ابن طفيل: قصة حى بن يقظان.

٢- بالنثيا: تاريخ االفكر الأندلسى - ترجمة د. حسين مؤنس.

٣- د. خليل الجر وحنا الفاخورى: تاريخ الفلسفة العربية.

٤- عاطف العراقى: الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل.

٥- عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.

٦- عاطف العراقى: الفلسفة العربية: مدخل جديد.

ابـــن رشـــد

فيلسوف من فلاسفة الأندلس يعـد آخر فلاسفة العرب. انقطع بموته وجـود فلاسفة عرب فى بلداننا العربية من مشرقـها إلى مغربها. ولد عـام ٥٢٠هـ وتوفـى عـام ٥٩٥هـ - ١١٩٨م. ترك كتباً كثيرة فى مجال الفقه والطب والفلسفة. اشتهر شهرة كبيرة بشروحه على كتب أرسطو، حتى أصبح يعرف باسم الشارح. والمقصـود هـو ابـن رشـد الفيلسوف، الحفيد والذى فى أواخر حياته حدثت لم نكبة تمثلت فى نفيه إلى بلـدة أليسانة على مقربة من قرطبة، ولكن الخليفة عفا عنه قبيل وفاته.

من كتبه الفقهية، كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد. وكـانت الدرايـة أغلب عليه من الرواية فى كتبه الفقهية بوجه عام، ومن أبرزها كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

وقد اهتم ابن رشد بمجـال الطب. وترك لنـا العديد من الرسائل والكتـب، ومن أشهرها، كتاب الكليات فى الطب وقد ترجم إلى أكثر من لغة.

أما كتبه الفلسفية فمن أبرزها كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. وكتابه "مناهج الأدلة فى عقائد الملة"، وكتابـه "تـهافت التهافت" وهـو الكتاب الذى رد فيه على كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالى.

ويتميز ابن رشد بحس نقدى بارز. لقد نقد الأشـاعرة والغزالى، ونقد العديد من الآراء التى قال بها الفارابى وابـن سينا، كمـا نقد الاتجـاه الصوفـى. لقـد نقـد الغزالى الـذى هـاجم الفلاسفة ونسب إليهم القـول بقـدم العـالم، وعلـم الله تعـالى بالكليات دون الجزئيات، والخلود النفسانى دون الجسمانى.

ويعد ابن رشد من أكثر فلاسفة العرب تمسكاً بالعقل. إنه عميد الفلسفة العقلية فى البلدان العربية. ويظهر اتجاهه العقلى فى معالجته للعديد من المشكلات الفلسفية

التى تصدى لبحثها ودراستها. ومن بينها التوفيق بين الدين والفلسفة وذلك حين يميز بين الطريق البرهانى والطريق الجدلى والطريق الخطابى. ومن بين المشكلات الفلسفية التى بحث فيها أيضاً مشكلة قدم العالم. وقد ذهب فى مؤلفاته وشروحه إلى القول بقدم العالم ومشكلة الخير والشر. ومشكلة القضاء والقدر. وإقامة العديد من الأدلة على وجود الله تعالى.

وابن رشد يتجه اتجاهاً أرسطياً واضحاً. وقد أثنى على أرسطو وفلسفته ثناء كبيراً ولكنه لم يقف عند حدود الآراء الأرسطية، بل نراه يقول بآراء خاصة به. وقد عرفت فلسفة ابن رشد فى أوربا، عن طريق حركة الرشدية اللاتينية وترجمت أكثر مؤلفاته وشروحه إلى العديد من اللغات الأوروبية.

مـــراجـــع:

١- ابن رشد: تهافت التهافت.

٢- ابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة.

٣- ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

٤- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد.

٥- د. عاطف العراقى: النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد.

٦- د. عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد.

٧- عاطف العراقى: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الفلسفة العربية.

٨- الأب جورج قنواتى: مؤلفات ابن رشد.

9- E. Gilson: History of Christian Philosophy.

الفهرست

الموضوع		الصفحة

ثانيا: فهرست الشخصيات:

كتـــب للمـؤلـف

- النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد - القاهرة - دار المعارف - الطبعة السادسة - ١٩٦٥م.
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا - القاهرة - دار المعارف - الطبعة الثانية - ١٩٧١م.
- مذاهب فلاسفة المشرق - القاهرة - دار المعارف - الطبعة الحادية عشر - ١٩٧٢م.
- تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية - القاهرة - دار المعارف - الطبعة السادسة - ١٩٧٣م.
- ثورة العقل فى الفلسفة العربية - القاهرة - دار المعارف - الطبعة السابعة - ١٩٧٤م.
- الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل - القاهرة - دار المعارف - الطبعة الثانية - ١٩٨١م.
- المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد - ١٩٨٣ - الطبعة الثالثة.
- الفلسفة الإسلامية - دار المعارف - ١٩٨١م.
- العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر - القاهرة - دار قباء - الطبعة الثانية - ١٩٩٦م.
- الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل - القاهرة - دار الرشاد - ١٩٩٧ - الطبعة الثانية.
- الفلسفة العربية (مدخل جديد) دار لونجمان - ١٩٩٩م.
- محاضرات فى تاريخ العلوم عند العرب - القاهرة - جامعة القاهرة - فرع الخرطوم ١٩٩٥م.
- محاضرات فى الفلسفة الإسلامية - القاهرة - معهد الدراسات الإسلامية - ١٩٨٠م.
- الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية - القاهرة - دار قباء (أربعون عاما من ذكرياتى مع فكره التنويرى) - ١٩٩٩م.

- الأصول والفروع لابن حزم - تحقيق بالاشتراك - دار النهضة العربية - ١٩٧٨م.
- الإسلام دين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده - تحقيق ودراسة نقدية - الطبعة الثانية - دار قباء - القاهرة - ١٩٩٢م.
- رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده - تحقيق وتصدير - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٩٨م.
- ثورة النقد في عالم الأدب والفلسفة والسياسة - دار الوفاء - ١٩٩٩م (ثلاثة أجزاء في قسمين).
- محمد إقبال وقضية التجديد (ضمن كتاب عن محمد إقبال - القاهرة - مكتبة مدبولي) - ١٩٨٠م.
- تصدير لكتاب الدكتور عثمان أمين (محمد عبده رائد الفكر المصرى) القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة - ١٩٩٤م.
- دراسات في الكتب التذكارية التى صدرت عن د. إبراهيم مدكور، ود. عثمان أمين. وأحمد لطفي السيد،د. شوقي ضيف، والشيخ محمد عبده، د. توفيق الطويل، د. زكي نجيب محمود (جامعة الكويت)، د. زكي نجيب محمود (المجلس الأعلى للثقافة)، د. علي سامي النشار، الفيلسوف ابن رشد، ويوسف كرم، د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، د. حسين نصار، د. زكي نجيب محمود (كتاب تذكارى) الإسكندرية ٢٠٠١م.

- الإشراف على الكتب التذكارية:

١- يوسف كرم مفكراً عربيا ومؤرخا للفلسفة - المجلس الأعلى للثقافة.

٢- الشيخ محمد عبده - مفكرا عربيا ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي - المجلس الأعلى للثقافة.

٣- الدكتور توفيق الطويل - مفكراً عربياً ورائداً للفلسفة الخلقية - المجلس الأعلى للثقافة.

٤- الشيخ مصطفى عبد الرازق - المجلس الأعلى للثقافة.

٥- الدكتور أبو الوفا التفتازاني - دار الهداية - القاهرة.

٦- الفيلسوف ابن رشد مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلي - المجلس الأعلى للثقافة.

٧- زكي نجيب محمود (كتاب تذكارى) دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر - الإسكندرية ٢٠٠١م.